



Universidad de Valladolid



FACULTAD DE TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN

Máster en Traducción Profesional e Institucional

TRABAJO FIN DE MÁSTER

Literatura poscolonial francoafricana y
comunicación intercultural: los retos de la
traducción al español de la obra *Le vieux nègre
et la médaille* de Ferdinand Oyono

Presentado por Inmaculada ORTIZ MONTEGORDO

Tutelado por Cristina ADRADA RAFAEL

Soria, 2016

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo va dedicado a mi hermano Juan, en paz descansa, que nos dejó demasiado pronto. Desde el cielo nos sigue dando fuerzas a todos los que tanto le queremos.

Mi agradecimiento más especial es para mis hijas Awaï y Alara, que son mi sol de cada día, mis musas inspiradoras y mi fuente inagotable de felicidad. Igualmente para el mejor marido del mundo: el mío, Paul Tendeng. Mis tres amores, os agradezco de todo corazón vuestra infinita paciencia y vuestros miles de “te quiero”, besos y abrazos de ánimo durante todo este recorrido. A vuestro lado todo es posible, os quiero con todo mi corazón.

Igualmente especial es mi agradecimiento a mis padres, Iluminado y Ana María, por su amor incondicional y por habernos dado siempre la mayor riqueza: una buena educación basada en valores de amor, respeto y generosidad.

Doy las gracias de todo corazón a mi tutora Cristina Adrada, incansable compañera de fatigas. Sin tu inestimable ayuda, tus sugerencias y tus comentarios este trabajo no hubiera sido posible. Tu apoyo ha ido más allá de lo académico y para agradecértelo nunca tendré suficientes palabras.

Mi profundo agradecimiento a Juan Zarandona, el primero en abrirnos hace dos años las puertas al apasionante mundo de la traducción de la literatura poscolonial. Juan, tu apoyo incondicional y tus valiosas aportaciones han sido una maravillosa compañía en este fantástico periplo.

Me gustaría dar las gracias a todos los profesores y colaboradores del Máster en Traducción Profesional e Institucional por todos los conocimientos y los maravillosos momentos compartidos. Igualmente a todos los autores que cito en este trabajo, y a los amigos que han enriquecido este trabajo con sus ideas y testimonios. Todas esas ideas han sido fundamentales para el desarrollo del mismo.

Un millón de gracias igualmente a mi querida compañera y amiga Daria Binek, que ha aportado mucho bueno a este Máster en general, y a mi trabajo en particular. Daria querida, gracias por tu ayuda, por todos tus mensajes de ánimo (incluidas amenazas) y por todo lo bueno que has compartido conmigo.

Para terminar, un agradecimiento también especial al autor, el difunto Ferdinand Oyono, por habernos dejado, entre otras, esta joya de la literatura africana, divertida y ácida al mismo tiempo. Más allá de su estilo y de sus dotes literarias, el Señor Oyono deja un mensaje muy valioso para todos: incluso en los mayores dramas tendremos siempre razones para sonreír y seguir adelante.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	3
RESUMEN	6
RÉSUMÉ.....	7
RELACIÓN DE FIGURAS Y ABREVIATURAS	8
INTRODUCCIÓN.....	9
OBJETIVOS	11
METODOLOGÍA.....	12
CAPÍTULO 1 : LA LITERATURA POSCOLONIAL	13
1.1. Contexto histórico	13
1.1.1. La colonización francesa.....	14
1.1.2. Las consecuencias de la colonización	15
1.1.3. Las protestas coloniales	16
1.1.3.1. Independencia de las colonias francófonas	18
1.2. Poscolonialismo	19
1.2.1. Orígenes de la literatura poscolonial	20
1.2.2. Temas principales de la literatura poscolonial	22
1.2.3. Presencia de la literatura poscolonial en España.....	24
CAPÍTULO 2: LA OBRA DE FERDINAND OYONO: <i>Le vieux nègre et la médaille</i>	26
2.1. Ferdinand Oyono: vida y obra	26
2.2. Aspectos centrales de la obra de Oyono.....	28
2.2.1. La dicotomía en las relaciones entre colonizador y colonizado.....	29
2.2.1.1. Consideración del colonizador sobre el africano.....	29
2.2.1.2. Opresión e injusticias sufridas por el africano.....	30
2.2.1.3. Consideración del colonizado sobre el colonizador.....	31
2.2.1.4. Consideración del colonizado sobre sí mismo.....	32
2.2.2. El humor como arma frente a la opresión	33
2.3. La novela <i>Le vieux nègre et la médaille</i>	36

CAPÍTULO 3: DESAFÍOS DE LA TRADUCCION LITERARIA	39
3.1. La traducción como instrumento de interculturalidad.....	39
3.2. Los retos de la traducción de la literatura poscolonial del África subsahariana	41
3.3. Las propuestas de los teóricos de la traducción	43
CAPÍTULO 4: LOS RETOS DE LA TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL DE LE VIEUX NEGRE ET LA MEDAILLE	
ANÁLISIS PRÁCTICO	48
4.1. Presentación del corpus	48
4.2. Propuesta de traducción	51
4.2.1. Traducción de términos y expresiones en toda obra	51
4.2.1.1. Términos de la obra que no tienen equivalente	51
4.2.1.2. Términos que existen en el diccionario pero han sufrido cambios	52
4.2.1.3. Calcos	55
4.2.2. Propuesta de traducción de tres fragmentos de la obra	57
4.3. Análisis de los resultados	68
CAPITULO V. CONCLUSIONES	72
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	74

RESUMEN

El presente trabajo aborda la problemática de la traducción al español de la literatura poscolonial franco-africana, por medio de una de sus obras, *Le vieux nègre et la médaille*, del escritor camerunés Ferdinand Oyono. Esta literatura se caracteriza por un lenguaje híbrido entre la lengua europea en la que se decide escribir la obra literaria –en el caso del presente trabajo, el francés– y los términos y expresiones propios de la tradición africana. Este lenguaje híbrido es la representación de reivindicación de la identidad africana, lo cual constituye el tema principal de la literatura poscolonial africana.

Para comprender mejor la literatura poscolonial franco-africana, es necesario conocer el contexto histórico, desde los orígenes y la evolución del colonialismo hasta los procesos de independencia de las antiguas colonias en el África subsahariana –concretamente las antiguas colonias francesas– y la crítica poscolonial.

La obra *Le vieux nègre et la médaille* se nos ha antojado de gran interés para el traductor por dos razones fundamentales: la primera es que contiene un gran número de ejemplos de hibridación del lenguaje y de oralidad, aspectos centrales de la literatura poscolonial. Por otro lado, nos encontramos ante una obra que utiliza el humor como forma de protesta y de reivindicación de la identidad del africano, utilizando de forma brillante la retórica y la ironía. Se trata de una novela dinámica, amena y divertida donde el lector francófono se convierte al mismo tiempo en traductor de las numerosas frases traducidas literalmente de expresiones puramente autóctonas y términos expresados en la lengua del africano. En este trabajo nos hemos propuesto analizar cómo el traductor se enfrenta al reto de mantener estos elementos, centrales en la obra, en su traducción al español, y conseguir al mismo tiempo que el lector del texto meta reciba y comprenda el mensaje.

Palabras clave: poscolonialismo, literatura poscolonial, traducción, lenguaje híbrido, oralidad, ironía, humor.

RÉSUMÉ

Le présent travail aborde la problématique de la traduction en espagnol de la littérature postcoloniale franco-africaine, à travers l'un de ses ouvrages, *Le vieux nègre et la médaille*, de l'écrivain camerounais Ferdinand Oyono. Cette littérature se caractérise par un langage hybride entre la langue européenne dans laquelle on décide d'écrire ce roman –dans le travail qui nous occupe, le français– et les termes et expressions propres de la tradition africaine. Ce langage hybride est la représentation de la revendication de l'identité africaine, ce qui constitue le thème principal de la littérature postcoloniale africaine.

Afin de mieux comprendre la littérature postcoloniale franco-africaine, il est nécessaire de connaître le contexte historique, dès les origines et l'évolution du colonialisme aux indépendances des anciennes colonies en Afrique subsaharienne –concrètement les anciennes colonies françaises– et enfin la critique postcoloniale.

Le roman *Le vieux nègre et la médaille* s'avère d'un grand intérêt pour le traducteur pour deux raisons fondamentalement : la première en est qu'il contient un grand nombre d'exemples d'hybridation du langage et d'oralité, qui sont des aspects centraux de la littérature postcoloniale ; deuxièmement, nous sommes face à un ouvrage qui se sert de l'humour comme arme de protestation et de revendication de l'identité africaine, en utilisant de manière brillante la rhétorique et l'ironie. Il s'agit d'un roman dynamique, agréable et amusant où le lecteur francophone devient en même temps traducteur des nombreuses phrases traduites littéralement des expressions purement autochtones, et de termes exprimés dans la langue de l'africain. Dans ce travail nous nous sommes proposés d'analyser comment le traducteur relève le défi de maintenir ces éléments centraux dans son roman, et réussir en même temps que le lecteur du texte cible reçoive et comprenne le message.

Mots clés: postcolonialisme, littérature postcoloniale, traduction, langage hybride, oralité, ironie, humour.

RELACIÓN DE FIGURAS

Página	Descripción
16	Póster publicitario del periodo de colonización: estereotipo del africano
40	Pirámide de traducción y comunicación intercultural
44	Fórmula de traducción propuesta por el profesor Paul Bandia

ABREVIATURAS

NDT	Nota del traductor
NPP	Nota a pie de página
ONU	Organización de Naciones Unidas
TM	Texto Meta
TO	Texto Origen
UVB	Novela <i>Une vie de boy</i> (Oyono, 1956)
UVB	Novela <i>Le vieux nègre et la médaille</i> (Oyono, 1956)

INTRODUCCIÓN

España ha conocido desde hace poco más de diez años un aumento del número de personas procedentes del África subsahariana. No entraremos aquí en cuestiones de orden político o económico, pero sí queremos insistir en este hecho por su influencia en el creciente interés que ha despertado el continente africano, su historia, su cultura y sus costumbres, en nuestro país. En consecuencia, la literatura africana va ganando terreno como vehículo de transmisión de cultura, y, aunque de manera aún muy tímida, podemos encontrar cada vez más obras de autores africanos en nuestras bibliotecas.

El presente trabajo se gestó en la asignatura *Análisis del discurso y comunicación intercultural*, impartida por el profesor Juan Miguel Zarandona dentro del Máster en Traducción Profesional e Institucional de la Universidad de Valladolid, donde uno de los temas abordados era las literaturas poscoloniales en lengua europeas. En el marco de este tema, realicé un breve trabajo sobre la dicotomía en las relaciones entre colonizador y colonizado en las obras de Ferdinand Oyono. El análisis del contenido de la obra *Le vieux nègre et la médaille* me hizo reflexionar sobre el reto que podría suponer la traducción al español de esta obra franco-africana.

La premisa de partida de este trabajo es la existencia de una literatura actual en la que se encuentra un lenguaje nuevo, creado por los autores poscoloniales, en su reivindicación de la identidad africana. Partiendo de la lengua impuesta por el colonizador –en nuestro caso el francés, el autor integra términos, expresiones y construcciones sintácticas que tienen como consecuencia una hibridación del lenguaje. Dado que esta característica es el eje fundamental y el mensaje de identidad que el autor quiere transmitir al lector, el traductor deberá desarrollar ciertas competencias y estrategias particulares para asegurar que el mensaje es igualmente percibido en la lengua meta.

Derivado de esta premisa, nuestra curiosidad se centra en descubrir si la actitud del traductor frente a una obra literaria poscolonial es de neutralidad o de solidaridad ante la causa africana y al mensaje que el autor quiere transmitir al lector sin olvidar la ética del traductor en este marco de la comunicación intercultural.

La estructura de nuestro trabajo responderá a un recorrido lineal, yendo de lo más general a lo más concreto. Para comprender mejor las razones que llevaron a Ferdinand Oyono a escribir este tipo de novela, e igualmente el mensaje que quiso transmitir, hemos comenzado nuestro trabajo dedicando el primer capítulo al contexto histórico de la obra: desde la colonización a los procesos de independencia de las colonias, parándonos a reflexionar sobre las principales consecuencias de este periodo de dominio europeo en el continente africano. En este

mismo capítulo, de las independencias pasaremos al nacimiento de la literatura poscolonial y a sus temas principales. Este apartado será fundamental para nuestro análisis porque en él se anuncia el que será el mensaje principal en la obra objeto de nuestro trabajo: la reivindicación de la identidad africana. Se darán aquí algunos ejemplos de obras de otros autores que son representativas de este tema central en la literatura poscolonial franco-africana.

En el segundo capítulo haremos una presentación detallada de la vida del autor que nos permitirá comprender mejor las motivaciones que llevaron a Ferdinand Oyono a escribir su obra y al estilo que eligió según el momento vivido. Veremos que no fue un escritor prolijo y que su obra maestra fue *Le vieux nègre et la médaille* (1956), donde el humor toma la palabra, ya sea en forma de parodia, burla o incluso autocrítica. El autor hará un uso frecuente de la retórica, aportando una gran carga de ironía a su obra, para transmitir, de una manera aparentemente divertida, su mensaje de crítica a la colonización y de afirmación de oposición entre el europeo y el africano. En este mismo capítulo haremos un recorrido detallado por estos aspectos centrales de la obra elegida.

Como no podía ser de otro modo, no podríamos trabajar sobre los retos del traductor de una obra de la literatura poscolonial sin abordar primero la comunicación intercultural y los problemas que conlleva en este contexto tan específico. A ello hemos dedicado el capítulo tres, en el que nos centraremos en los aspectos traductológicos y expondremos algunas opciones de traducción propuestas por expertos en la materia, que serán de gran ayuda para nuestro análisis posterior.

Finalmente, analizaremos una parte importante de la terminología y expresiones propias del lenguaje utilizado por Ferdinand Oyono en *Le vieux nègre et la médaille*, y propondremos una traducción propia de estos términos y expresiones, así como de tres fragmentos significativos de la obra.

OBJETIVOS

El objetivo principal de nuestro trabajo es determinar y analizar los retos de la traducción al español de los marcadores culturales de la literatura poscolonial franco-africana e identificar las soluciones que permitan transmitir el mensaje al lector español actual.

De este objetivo principal, se derivan los siguientes objetivos secundarios:

- Valorar la importancia de la carga cultural de textos procedentes de otras culturas y épocas, en nuestro caso, la cultura poscolonial del África francófona.
- Proponer soluciones de traducción al español para términos, expresiones y fragmentos concretos de la obra *Le vieux nègre et la médaille*, que permitan al lector comprender los mensajes clave de su obra.
- Acercar a la cultura española la persona y la obra de Ferdinand Oyono, de quien no existe hoy en día ninguna traducción al español.

METODOLOGÍA DE TRABAJO

Para el desarrollo de este trabajo, hemos realizado en primer lugar una labor de investigación para poder ofrecer un reflejo fiel de la historia de la colonización y de las independencias de los países del África subsahariana, así como de la figura de Ferdinand Oyono. Para ello, hemos realizado una lectura detenida de revistas especializadas en Historia, apuntes universitarios y publicaciones del gobierno francés y de la Organización de Naciones Unidas, además de numerosas biografías disponibles en línea.

Igualmente, se ha llevado a cabo una importante labor de búsqueda bibliográfica sobre la temática de la comunicación intercultural y la traducción de la literatura poscolonial. Las orientaciones teóricas recogidas y que exponemos en el tercer capítulo servirán de base para desarrollar nuestra parte práctica de traducción y análisis.

Finalmente, hemos realizado una propuesta de traducción, que nos ha permitido llevar a cabo un análisis descriptivo de los problemas encontrados en la obra, atendiendo fundamentalmente a su gran carga cultural y a su ironía. Es este un trabajo de ingenio e invención, puesto que no existe a día de hoy ninguna traducción al español de la obra *Le vieux nègre et la médaille* ni se ha encontrado ninguna obra de literatura poscolonial africana del mismo estilo irónico e humorístico traducida al español.

CAPITULO I. LA LITERATURA POSCOLONIAL FRANCÓFONA EN EL ÁFRICA SUBSAHARIANA

C'est par un effort de reprise sur soi et de dépouillement, c'est par une tension permanente de leur liberté que les hommes peuvent créer les conditions d'existence idéales d'un monde humain. Supériorité ? Infériorité ? Pourquoi tout simplement ne pas essayer de toucher l'autre, de sentir l'autre, de me révéler l'autre?

(Frantz Fanon, *Peau noire, Masques Blancs*, 1952)

1.1. Contexto histórico: el colonialismo en el África subsahariana

Para comprender el poscolonialismo y la literatura poscolonial, es necesario comprender lo que supuso el colonialismo en esta parte del continente africano.

Desde el final de la Edad Media, algunos comerciantes europeos fundaron algunos pequeños comercios en el litoral africano, pero sin adentrarse en el interior del continente.

A partir de la década de 1870, las grandes potencias europeas tomaron el relevo de los exploradores y aventureros que habían comenzado a descubrir el “África negra”, considerada un territorio sin dueño. La principal fuente de interés para los europeos eran las grandes riquezas naturales que estos aventureros habían descubierto. Fue así como, a partir de la década de 1880, los grandes Estados europeos se lanzaron a la conquista casi todo el continente africano. Este proceso duró hasta la Primera Guerra mundial¹ y su evolución entre la década de 1880 y 1914 estuvo marcada por los siguientes hitos:

- En 1885 los territorios controlados por los europeos se limitaban al norte de Algeria, Túnez, Egipto, las costas de Senegal y del Congo, Angola, Mozambique y África Austral.
- Se inició la exploración de los grandes ríos: el Zambeze por David Livingstone o el río Congo por Henry Morton Stanley.
- Tras la exploración llegó el control y la administración, con frecuencia por parte del ejército: Gallieni en Madagascar o Kitchener en Sudán son algunos ejemplos.
- Esta conquista generó importantes tensiones entre los estados europeos. Para resolver estos problemas y resolver la repartición de territorios, el canciller alemán Otto von Bismark organizó una Conferencia en Berlín, que tuvo lugar entre el 15 de noviembre de 1884 y el 26 de febrero de 1885. En esta conferencia participaron Portugal, el rey belga Leopoldo II, Alemania, el Imperio Austro-Húngaro, España, Italia, Países Bajos, y sobre todo Francia y Gran Bretaña. Tal y como figura en el acta general de la conferencia, entre los diversos objetivos destacan el compromiso de las potencias a “asegurar las condiciones de la población indígena y a mejorar sus condiciones morales y materiales”.

¹ Ver anexo 1: mapa de la evolución de las colonias entre 1885 y 1914.

Esto implicaba “instruir a la población indígena y hacerles comprender y apreciar las ventajas de la colonización”².

Fue así como los países europeos consiguieron repartirse la casi totalidad del continente africano, con las únicas excepciones de Etiopía y Liberia.

La colonización respondía fundamentalmente a razones pragmáticas, como son el fuerte crecimiento demográfico europeo entre 1850 y 1914, el deseo de explotar los abundantes recursos de los territorios conquistados - Europa se encuentra en una fase de industrialización avanzada y necesita cada vez más recursos y materias primas que los países colonizados proveen a un precio muy reducido (madera, algodón, caucho, minerales, etc.), y el establecimiento de un intercambio en beneficio de las metrópoli europeas: las colonias son consideradas como mercados y el sistema desigual impuesto por el imperio colonial permite a las metrópolis de adquirir las materias primas a muy bajo precio, integrarlas en sus procesos de producción, y más tarde incluso revenderlas a las colonias a un precio elevado.

1.1.1. La colonización francesa del África subsahariana

Las colonias francesas fueron divididas en “círculos administrativos” dirigidas por un administrador, que poseía un rol similar al de un prefecto y cuyas funciones serán de vigilancia, seguridad, administrativas y judiciales: Estas colonias fueron agrupadas en tres gobiernos generales: la AOF (Afrique occidentale française), creada en 1895 y cuya capital fue Dakar; la AEF (Afrique Equatoriale française) creada en 1910 y cuya capital fue Brazzaville, y Madagascar.

Frente a la visión colonial de británicos y portugueses, quienes consiguieron constituir una comunidad europea bastante importante y con buenos rendimientos de la tierra, la parte francesa se conformó con ofrecer ventajas comerciales y aduaneras a sus empresas. Además, cuando estalló la Primera Guerra Mundial, Francia obtuvo un beneficio considerable de las colonias, ya que reclutó en masa soldados africanos para luchar en el frente. Lo mismo ocurrió cuando estalló la Segunda Guerra Mundial.

Pese a que, tal y como se ha explicado en el punto anterior, las razones de la colonización fueron puramente materiales, el discurso de la justificación de la colonización tomó también un cariz moralista. Concretamente en Francia, al comienzo de la III República (1870-1940), el principal promotor fue Jules Ferry, quien defendía que “las razas superiores” (los blancos) tenían un derecho sobre “las razas inferiores” (los negros), lo cual era al mismo tiempo un deber de civilización³. Este discurso se basaba en la idea de que los europeos ejercían una “misión

² Acta general de la Conferencia de Berlín (en francés). Fuente: <https://www.herodote.net/Textes/berlin-1885.pdf> . Traducción propia.

³ Allocution de Jules Ferry à la Chambre des députés, Journal officiel, séance du 28 juillet 1885. *Les fondements de la Politique coloniale* : <http://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire/grands-moments-d>

civilizadora”. Esta idea, con un fuerte fondo religioso, explica el hecho de que los misioneros católicos franceses hayan sido actores fundamentales de la colonización.

1.1.2. Las consecuencias de la colonización

El colonialismo fue un periodo de ruptura fundamental de la historia del África subsahariana. El Estado colonial modificó profundamente el orden político africano preexistente, y marginalizó las autoridades tradicionales, las cuales se vieron privadas de toda legitimidad. El objetivo de los colonizadores era introducir y gestionar un sistema de dominación de las sociedades africanas.

Por otro lado, la explotación económica tuvo importantes consecuencias. La apropiación de las tierras africanas fue presentada por los Estados europeos como un proceso legítimo e históricamente necesario para el progreso de las naciones y personas colonizadas. Dado que la metrópolis enviaba escasos fondos a las colonias, estas encontraron la financiación y creación de riqueza necesaria en la explotación masiva de todos los recursos naturales (oro, diamantes, madera, etc.) y la agricultura destinada fundamentalmente a la exportación, con mano de obra indígena. En algunos casos, las colonias fueron más allá con los trabajos forzados impuestos a la población indígena. Algunos de esos trabajos se cobraron un gran número de vidas, como por ejemplo la construcción de la vía férrea entre Brazzaville y el Océano Atlántico, en la que perecieron 20.000 personas. Para escapar de esos trabajos forzados, la única solución era compensar con dinero.

Finalmente, cabe destacar el caso de la doctrina oficial de la colonización francesa: la asimilación. Uno de los objetivos de la colonización era que la población colonizada pudiera “alcanzar” el nivel de la población de la metrópolis, y convertirles en ciudadanos de pleno derecho. Esta política fue efectiva en casos concretos como las cuatro ciudades de Senegal (Saint-Louis, Dakar, Gorée y Rufisque) donde efectivamente la población senegalesa pudo incluso elegir al primer diputado negro de la historia del África francófona, Blaise Diagne. Sin embargo, la realidad vivida por la gran mayoría de las poblaciones colonizadas fue más bien un racismo exacerbado por parte de los colonos. En 1865 se instauró en Argelia (y más tarde en todo el imperio colonial) el “Code de l’Indigénat”, que mantenía a la población indígena en un estatus jurídico inferior, la privaba de derechos políticos y la sometía a una justicia particular. Esta ley permitía al administrador de la colonia infligir una pena de prisión o una multa por faltas por no respetar a un funcionario o no pagar a tiempo un impuesto, sin recurso alguno a la justicia por parte del condenado.



Figura 1: cartel publicitario de Banania, producto a base de cacao y harina de plátano. Francia, 1914⁴.

Una prueba de la visión del francés sobre el africano la encontramos en la imagen anterior. Se trata de un cartel publicitario difundido en Francia en el periodo de entreguerras. En ella se muestra a un *tirailleur sénégalais*⁵ ataviado con el uniforme militar que utilizaron en la Primera Guerra Mundial. Como ya hemos dicho anteriormente, más de 30.000 soldados africanos sirvieron a Francia en las primeras filas del frente durante la Primera Guerra Mundial.

Esta imagen expone uno de los clichés más frecuentes entre la población francesa en aquella época: el hombre negro incivilizado “domesticado” por el hombre blanco y que, gracias a la colonización, se ha convertido en un hombre civilizado y feliz de servir a la “madre patria”. No obstante, como demuestra el eslogan⁶, el africano sigue siendo incapaz de hablar correctamente en francés. Curiosamente, la marca Banania, pese a que fue obligada a suprimir el eslogan “y’a bon” por una decisión judicial en 2006, sigue comercializando actualmente este producto y explotando la misma imagen⁷.

1.1.3. Las protestas coloniales y el proceso de independencia

Tras la Segunda Guerra Mundial, los países europeos se encontraban en una situación de debilidad. Las que habían sido las grandes potencias colonizadoras comprendieron que era difícil resistir a los movimientos de emancipación de sus colonias en el continente africano. Fue así como Francia, al igual que Gran Bretaña, comenzó rápidamente a formar “élites” africanas capaces de administrar sus países. Estas élites no tardarán en manifestarse y reclamar su

⁴ Imagen extraída de los Apuntes sobre colonización y descolonización, *Séquence 7*, CNED, *Académie en ligne*.

⁵ Los llamados *tirailleurs* son los africanos que fueron llamados a combatir en la Primera Guerra Mundial del lado de Francia.

⁶ Abajo a la izquierda aparece el eslogan *y’a bon* en lugar de la forma correcta en francés *c’est bon*.

⁷ Fuente: <http://www.deshumanisation.com/continue/toujours-en-cage/61-negre-banania-y-a-bon> [Última consulta: 17 de agosto de 2016].

independencia, en algunos casos con protestas como las que llegaron desde Indochina y el Magreb (Marruecos, Túnez y Argelia).

La Segunda Guerra Mundial hizo tambalearse definitivamente a los imperios coloniales. El prestigio de los principales colonizadores (Francia y Gran Bretaña) se vino abajo, al igual que el mito del hombre blanco invencible. Además, las potencias vencedoras –Estados Unidos y la entonces URSS– defendían una clara posición anticolonialista. Desde 1941 con la Carta del Atlántico⁸, el presidente estadounidense Franklin Roosevelt obligó a Winston Churchill a firmar un texto cuyo artículo tercero exponía lo siguiente: (...) *Third, they respect the right of all peoples to choose the form of government under which they will live; and they wish to see sovereign rights and self-government restored to those who have been forcibly deprived of them* (...)⁹. Churchill no estaba de acuerdo en un principio con firmar esa carta, a causa de los intereses imperialistas de Gran Bretaña. No obstante, finalmente lo hizo, dada la posición de dependencia de Estados Unidos frente a la amenaza de la Alemania nazi.

Más tarde, entre abril y junio de 1945, tuvo lugar la Conferencia de San Francisco donde fue creada la Organización de Naciones Unidas (ONU), que tomó el relevo del anticolonialismo de Roosevelt y de Stalin. En 1945 la ONU era ya considerada por los países colonizados capaz de apoyarles en sus reivindicaciones ya que, entre otras acciones, creó un espacio donde los países no colonizadores y los que habían conseguido recientemente su independencia podían formular sus críticas contra la colonización. El 26 de junio de 1945 hizo alusión en su Carta a las poblaciones dependientes. Esta integración de la cuestión colonial fue denominada “Carta Colonial”¹⁰

Más tarde, el 16 de diciembre de 1952, la ONU publicó la Resolución 637 sobre el derecho de los pueblos y las naciones a la libre determinación¹¹, que comienza enunciando que “el derecho de los pueblos y naciones a la libre determinación es condición indispensable para el goce de todos los derechos humanos fundamentales”, y termina instando a las potencias coloniales a que “adopten medidas prácticas para garantizar la participación directa de las

⁸ La Carta del Atlántico fue un compromiso firmado el 14 de agosto de 1941, entre Franklin Delano Roosevelt y Winston Churchill, como portavoces y representantes de Estados Unidos y Gran Bretaña, respetivamente. En ella ambos países se comprometían en el cumplimiento de principios comunes con el objetivo *de lograr un porvenir mejor para el mundo*. El primer antecedente de una carta de esta índole fue *Los 14 puntos de Wilson*, incorporada a la Declaración de la Organización de las Naciones Unidas. Fuente: <http://www.laguia2000.com/el-mundo/la-carta-del-atlantico#ixzz4liivTy2K> [Última consulta: 29 de agosto de 2016].

⁹ Artículo tercero de la Carta del Atlántico El Presidente de los Estados Unidos Franklin D. Roosevelt y el Primer Ministro británico Winston Churchill el 14 de agosto de 1941. Fuente: <http://www.unmultimedia.org/searchers/yearbook/page.jsp?volume=1946-47&bookpage=2> [Última consulta: 17 de agosto de 2016].

¹⁰ Fuente: Pour mémoire: 1960 année de l'Afrique. URL : http://www.cndp.fr/fileadmin/user_upload/POUR_MEMOIRE/1960_anneedelafrique/1960_annee_de_lafrique.pdf [Última consulta: 15 de agosto de 2016].

¹¹ Fuente: Resolución 637 sobre el derecho de los pueblos y las naciones a la libre determinación . URL: [http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/637\(VII\)&Lang=S&Area=RESOLUTION](http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/637(VII)&Lang=S&Area=RESOLUTION) [Última consulta: 15 de agosto de 2016].

poblaciones indígenas en los órganos legislativos y ejecutivos de gobierno de esos territorios y para prepararlos a la plenitud del gobierno propio o a la independencia”.

1.1.3.1. Independencia de las colonias francófonas

Pese a las dos guerras mundiales y las dificultades de la posguerra, Francia no estaba dispuesta a renunciar a su imperio colonial. Realizó algunas pequeñas reformas, pero las colonias africanas comenzaron a pedir un cambio más radical. En enero de 1944 tuvo lugar la Conferencia de Brazzaville, convocada por el General Charles de Gaulle con un doble objetivo: reivindicar la supremacía francesa sobre su imperio frente a la maniobra anticolonial americana, y asegurar que se tendría en cuenta la participación de los pueblos colonizados en la “liberación nacional”. En su discurso justificaba la colonización francesa y al mismo tiempo evocaba la perspectiva de *gestion de leurs propres affaires* por parte de los africanos¹².

En 1946 se “rebautizaba” al imperio colonial con el nombre de *Union française*. Hasta finales de los años 50, Francia seguirá intentando justificar su imperio y sus beneficios en términos de grandes infraestructuras en sus colonias: transporte fluvial, red de transporte terrestre, extracción de riquezas del subsuelo, hospitales, escuelas, etc. En esta “propaganda colonial” se omite todo lo relacionado con el interés económico para Francia, las formas de explotación, y la emergencia de los movimientos independentistas.

A partir de 1956 se produjo una evolución institucional marcada por dos hechos relevantes: el primero, la *loi cadre Defferre*¹³ (1956), que acordaba a las colonias una autonomía interna. En segundo lugar, en 1958 Charles de Gaulle, en el marco de la Constitución de la V República, estableció una Comunidad Franco-Africana¹⁴ que reemplazaba a la Unión Francesa, y estaba formada por Francia y sus departamentos y territorios de ultramar, y Estados asociados¹⁵ (países del África subsahariana). Aunque ambos textos pretendían sobre todo mantener la soberanía francesa, finalmente fueron un marco en el que los futuros Estados independientes pudieron expresar su voluntad de emancipación de Francia.

Camerún fue el primer país en independizarse de Francia, el 1 de Enero de 1960. En ese mismo año se independizaron en total 14 países francófonos. Tras Camerún, se independizaron,

¹² Fuente: Olivier Dautresme, Pour mémoire: 1960, l'Année de l'Afrique, SCÉRÉN [CNDP-CRDP] 2010. URL: http://www.cndp.fr/fileadmin/user_upload/POUR_MEMOIRE/1960_anneedelafrique/1960_annee_de_lafrique.pdf [Última consulta: 15 de agosto de 2016].

¹³ Olivier Compagnon « Indépendance de l'Afrique Noire Française ». URL: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/independance-de-l-afrique-noire-francaise/> [Última consulta el 15 de julio de 2016].

¹⁴ La Comunidad Francesa (en francés *Communauté française*) fue una entidad política regional francesa vigente entre 1958 y 1960. Instaurada por la Constitución Francesa de 1958 (V República) en reemplazo de la Unión Francesa.

¹⁵ Los estados asociados fueron: Camerún, Senegal, Togo, Benin, Niger, Burkina Faso, Costa de Marfil, Chad, República Centroafricana, República del Congo, Gabón, Mali, Mauritania y Madagascar. En el caso de Guinea, esta obtuvo su independencia inmediata en 1958 al rechazar, por referéndum, la aprobación de la Constitución de 1958. Posteriormente, durante 1960, los restantes estados asociados obtendrán su independencia de Francia.

por orden cronológico: Senegal (4 de abril), Togo (27 de abril), Madagascar (26 de junio), República Democrática del Congo (30 de junio), Dahomey - actual República de Benin (1 de agosto), Niger (3 de agosto), Haute-Volta - actual República de Burkina-Faso (5 de agosto), Côte d'Ivoire (7 de agosto), Chad (11 de agosto), República Centroafricana (13 de agosto), Congo (15 de agosto), Gabón (17 de agosto), Mali (22 de septiembre), Mauritania (28 de noviembre)¹⁶. Todos los procesos de independencia se llevaron a cabo de manera pacífica.

1.2. Poscolonialismo y literatura poscolonial en el África francófona subsahariana

Antes de hablar de “poscolonialismo”, es importante recordar que la independencia de las antiguas colonias, y concretamente las francesas, se produjo sin que existiera realmente una conciencia nacional. Esto se debe al discurso asimilacionista francés que se encargó de promover entre las élites africanas el deseo de igualdad con los franceses en lugar de la separación. Muchos de los futuros presidentes de algunas nuevas naciones africanas, como por ejemplo Léopold Sédar Senghor en Senegal, habían vivido una colonización asimiladora y paternalista. El objetivo de este discurso era negar a los africanos el conocimiento de su propia historia, para que el proceso de asimilación fuera más fácil a través del conocimiento de la historia francesa, aunque sin ser reconocidos como parte de ella. Incluso hoy en día, en los estados poscoloniales franceses encontramos programas escolares que se focalizan de forma exclusiva a la historia europea o dedican una parte muy importante al conocimiento del mundo occidental.

La autora Ania Loomba expone en su libro titulado *Colonialism/Postcolonialism* que el término “poscolonial” es útil como una generalización de todo lo que se refiere a un proceso de desvinculación de la colonización a través de diversas formas (Loomba, 2005: 70). Sin embargo, para el caso de las antiguas colonias francesas, no habría que olvidar las numerosas influencias coloniales que han condicionado sobre todo la política poscolonial de los nuevos países africanos. Más que hablar de ruptura respecto al colonialismo, se podría hablar de un intento de reappropriación por parte de las nuevas élites africanas de su historia.

El poscolonialismo, considerado aquí como realidad política poscolonial, debe analizarse a partir de las implicaciones que el periodo colonial tuvo sobre la historia el África subsahariana. El colonialismo creó estructuras políticas con deficiencias en cuanto a su legitimidad. Las élites poscoloniales se apropiaron de esas estructuras en su propio interés, siguiendo los principios institucionales de la antigua colonia.

¹⁶ Fuente: Chronologie des indépendances africaines. URL : <http://www.rfi.fr/afrique/20091231-chronologie-independances-africaines> [Última consulta: 1 de septiembre de 2016].

En lo que a nosotros respecta, cuando hablemos de poscolonialismo en el presente trabajo, hablaremos de “crítica poscolonial”, siempre con este vínculo inevitable con el colonialismo, donde se desarrolla un sentido político de la práctica literaria. Retomamos a continuación un extracto del escritor Italo Calvino, en el que expone dos buenas maneras de utilizar la literatura como arma política¹⁷:

« soit elle donne une voix à qui n'en a pas, donne un nom à qui n'a pas de nom, et spécialement à ce que le langage politique cherche à exclure, soit elle est capable d'imposer des modèles de langage, de vision, d'imagination, de travail mental, de mise en relation des données, créant "ce type de modèles-valeurs qui sont en même temps esthétiques et éthiques, et essentiels pour tout projet d'action, spécialement politique". » (Calvino 1984 : 82)

Como veremos más adelante, la obra analizada en este trabajo responde a la primera manera expresada por Calvino, que enlaza con uno de los principales temas que abordará la literatura poscolonial: la reivindicación de la identidad africana y de su historia y tradiciones.

1.2.1. Orígenes de la literatura poscolonial

El concepto de poscolonialismo se asoció inicialmente a todo hecho posterior a las independencias. De esta manera hubiéramos tenido que hablar de poscolonialismo por países, según su fecha de independencia de las colonias, desde Haití y Liberia a finales del siglo XVIII, hasta 1970, fecha en la que Mozambique, Angola y Zimbabwe se independizaron. Fue a partir de 1980 cuando se dejó atrás esta dicotomía entre colonial y poscolonial para empezar a hablar sobre todo de una experiencia común de emergencia tras el periodo de colonización sufrido y que, pese a las particularidades de cada territorio, el nexo común era el deseo de distanciamiento respecto de las colonias. A partir de aquí se empezó a definir el poscolonialismo como *toute culture affectée par le processus impérial depuis le moment de la colonisation jusqu'à nos jours* (Ashcroft, 2012 : 14).

Por ello, pese a que la crítica poscolonial se articuló fundamentalmente a partir de la década de los 50, es importante resaltar que las ideas que alimentaron las teorías poscoloniales nacieron durante la colonización. Cabe aquí destacar la obra de René Maran, *Batouala, véritable roman nègre*, que fue ganadora del premio Goncourt¹⁸ en 1921. Sin llegar a oponerse

¹⁷ Obra de Italo Calvino: *La Machine littérature*, Seuil, 1984, pág.82. Fuente : <http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/moura.html> [Última consulta: 20 de agosto de 2016].

¹⁸ Premio Goncourt (*Prix Goncourt*, en francés) es un premio literario de Francia creado por Edmond de Goncourt, escritor francés del S. XIX que escribió, junto a su hermano Jules, la obra “*Le Journal*”. Se otorgó por primera vez el 21 de diciembre de 1903 y, desde entonces, se ha convertido en uno de los premios literarios más importantes de Francia.

abiertamente a la colonización, cuestionaba las prácticas autoritarias y deshumanizadoras de la “misión civilizadora” de la colonización¹⁹.

En el periodo de entreguerras (1918-1939) se creó un movimiento muy importante para la población negra: la negritud, del término francés *négritude*. En un contexto de crisis política, social y cultural europea, los autores africanos se habían dado cuenta de la vulnerabilidad de los colonizadores. Los poetas Aimé Césaire (Martinica), Léopold Sédar Senghor (Senegal) y Léon-Gontran Damas (Guyana) se encontraron en la Escuela Normal Superior de París en 1935, y allí fundaron la revista *l'Étudiant noir*²⁰, donde se forjará este concepto, que acabará siendo un movimiento literario y político de reivindicación de la identidad del hombre negro, de su dignidad y de su cultura.

Mongo Béti²¹ y Odile Tebner²² aportarán más tarde una definición interesante del concepto de negritud:

« Le terme peut se définir somme toute comme la conscience que prend le Noir de son statut dans le monde et la révolte dont cette prise de conscience imprègne son expression artistique et ses aspirations politiques [...] La négritude, c'est l'image que le Noir se construit de lui-même, en réplique à l'image qui s'est édifiée de lui, sans lui donc contre lui, dans l'esprit des peuples à peau claire - image de lui-même sans cesse reconquise, quotidiennement réhabilitée contre les souillures et les préjugés de l'esclavage, de la domination coloniale et néocoloniale. »

(Beti y Tobner, 1989 : 6)

Dentro de este movimiento, Aimé Césaire (1913-2008) escribirá una importante obra poética titulada *Cahier d'un retour au pays natal* (1938-1939, publicada en 1947), donde expone la negritud como el rechazo a la asimilación cultural, a la imagen del hombre negro como un cobarde e incapaz de construir por él mismo una civilización. Pese a la denuncia que se refleja en su obra, al final de la misma podemos leer un aspecto fundamental de la actitud del hombre negro hacia la colonización: El rechazo del odio hacia el colonizador, ya que lo fundamental es conseguir la paz, la igualdad y el amor. Así lo demuestra el siguiente fragmento:

« Ne faites point de moi cet homme de haine pour qui je n'ai que haine

Car pour me cantonner en cette unique race

Vous savez pourtant mon amour tyrannique

Vous savez que ce n'est point par haine des autres

¹⁹ Malela, BB, *Les écrivains franco-antillais à Paris (1920-1960) : stratégies et postures identitaires*, Ed. Kartala (2008). Pág. 39-41.

²⁰ Ejemplar de la revista *L'étudiant noir*: <http://www.letudiantnoir.com/>

²¹ Alexandre Biyidi Awala, alias Mongo Béti (1932-2001) fue un escritor poscolonial camerunés que integró el humor y la ironía en su obra literaria. Ver biografía y obras en <http://www.africultures.com/php/?nav=personne&no=3367> [Última consulta: 19 de agosto de 2016].

²² Odile Biyidi Awala, alias Odile Tebner es una escritora y profesora de universidad, viuda de Mongo Béti. Ver biografía y obras en: <http://www.africultures.com/php/?nav=personne&no=10300> [última consulta: 19 de agosto de 2016]

Que je m'exige bêcheur de cette unique race » (Césaire, 1947 : 26)

1.2.2. Temas principales de la literatura poscolonial africana: identidad y discurso

A partir de ahora hablaremos en todo momento de literatura poscolonial africana, sin hacer distinciones entre países. La principal razón es que en la realidad del África subsahariana la identidad histórica del africano no tiene nada que ver con las fronteras que se trazaron durante la Conferencia de Berlín explicada en el primer capítulo. Hoy en día puede incluso apreciarse que la cultura y la tradición traspasa las fronteras nacionales. Por ejemplo, la cultura y tradiciones de los pueblos de la Casamance (sur de Senegal) son prácticamente los mismos que los de Guinea Bissau, al igual que aquellas de Burkina-Faso y Côte d'Ivoire.

Inspirados por el movimiento de la negritud y su discurso anticolonial, los autores poscoloniales francófonos del África subsahariana iniciarán en forma de creación literaria una lucha contra la asimilación cultural, pondrán en entredicho el pensamiento occidental que la colonización ha integrado en su territorio, e intentarán retornar a sus raíces africanas y recuperar su identidad.

La reivindicación de la identidad y de la diferencia es la base de la literatura poscolonial africana. El escritor Alfredo Margarido dijo que en el discurso negro-africano *“el acto literario va siempre más allá de su condición particular, para llevarle a una interrogación, no solamente sobre la información cultural sino también sobre las relaciones sostenidas con el colonizador”* (Margarido, 1988: 58)²³. Efectivamente, la identidad africana ha sido manipulada durante la colonización. En este sentido, el “re-descubrimiento” por parte del africano de su historia y de su identidad constituirá el núcleo central. Citaremos aquí dos obras literarias de dos importantes autores poscoloniales: *L'aventure ambiguë*, del senegalés Cheikh Hamidou Kane, que recibió el Gran premio literario del África negra²⁴ en 1962, y *La Carte d'Identité* (1980), del marfileño Jean-Marie Adiaffi, que recibió el Gran premio literario del África negra en 1981.

L'Aventure ambiguë cuenta la historia de un joven llamado Samba Diallo, héroe del pueblo *diallobé* (etnia pular) a quien siendo niño confía su padre al jefe de la tribu de los Diallobé para que reciba una estricta educación por parte de un maestro de enseñanza coránica llamado Thierno. Thierno se da cuenta enseguida de la gran inteligencia y cualidades excepcionales de Samba. Cuando llega el momento de que Samba vaya a la escuela europea,

²³ *L'acte littéraire dépasse constamment sa condition particulière, pour entraîner une interrogation portant non seulement sur les données culturelles nationales, mais aussi sur le rapport soutenu avec le colonisateur.* Traducción propia.

²⁴ En francés se denominan *Grand prix littéraire*, y es otorgado por la Asociación de escritores de lengua francesa (ADELF por sus siglas en francés. Ver su página web: <http://www.adelf.info/les-prix-litteraires/> [Última consulta: 22 de agosto de 2016].

Thierno lo desaconseja firmemente, el jefe Diallobé duda y la Grande Royale, hermana del jefe le anima a ir para “*apprendre l’art de vaincre sans avoir raison*” (Kane, 1961: 47). Finalmente Samba va a la escuela europea, donde es tan buen alumno que le proponen ir a la Universidad a París. En París sufre el desarraigo y la soledad, además de las diferencias culturales. Finalmente su padre le pedirá que regrese a su tierra. A su regreso se encontrará con un hombre que se volvió loco tras pasar un tiempo en Europa.

La obra *La Carte d’Identité* narra la historia del príncipe Méléoudouman, una autoridad tradicional con un gran poder entre su pueblo (Agni), arrestado por la autoridad colonial francesa por no presentar su documento de identidad. El documento de identidad que le pedían no tenía nada que ver con lo que para el príncipe era la verdadera identidad: las marcas de cortes en su cara y su cuerpo, y su estatus de príncipe. Este arresto provoca un gran desconcierto entre su pueblo. El autor expone en palabras del protagonista el problema de la identidad: “*Aujourd’hui tout a bien changé. Nous n’avons plus rien, nous ne sommes plus rien*”. (Adiaffi, 1980: 100)

La vuelta a las raíces se expresará igualmente a través de la valorización de las lenguas y dialectos africanos. Aunque muchos autores comenzarán a escribir en lengua local, la mayoría de los autores africanos optará por redactar sus obras en la lengua del colonizador, en este caso en francés. Aun así, en un gran número de obras encontraremos un gran número de términos propios de la lengua local e incluso construcciones semánticas en un “francés adaptado” con frases traducidas literalmente de expresiones locales. Se crea así un lenguaje híbrido que será uno de los vehículos de reivindicación de la identidad del hombre negro y de su cultura. A través de los “términos locales” el lector se sentirá más cerca de los personajes africanos y de sus realidades. En algunos casos, como en el presente trabajo, se introducirán expresiones coloquiales con una fuerte carga humorística.

Por medio del “francés adaptado o africanizado”, el escritor africano dará la vuelta a la burla del colonizador sobre la incapacidad del africano para pronunciar correctamente su lengua. Este último elemento servirá, entre otros, para mostrar una evidencia que permanece patente: el hombre africano no será nunca como el hombre europeo.

Por otro lado, frente a la tradición ancestral del hombre africano, la colonización impuso, a través de los misioneros católicos, el culto a la religión cristiana. En un gran número de obras literarias poscolonialistas se refleja esta reivindicación de su identidad religiosa y de respeto a sus diferentes tradiciones animistas, como el fetichismo o el totemismo, al mismo tiempo que se critica abiertamente a la religión impuesta por el colono. Destacan aquí dos importantes obras poscoloniales que plantearán en sus obras la cuestión de la religión haciendo uso del humor y la ironía: *Le vieux nègre et la médaille* de Ferdinand Oyono y *Le pauvre Christ de Bomba*, de Mongo Béti. De la primera hablaremos con mayor detalle más adelante, puesto que es la obra objeto de nuestro análisis. En lo que respecta a la segunda, *Le pauvre Christ de Bomba* cuenta la historia

del R.P.S. (*Révèrend Père Supérieur*) Drumont, un misionero modelo, que debe ir al poblado de los Tala, etnia que se resiste a la evangelización, y por ello el R.P.S. Drumont les castigó sin ir a verles durante tres años, creyendo que así que se van a arrepentir, renunciar a sus vicios y volver a seguir a Cristo. Frente a esta idea, un trabajador de la misión piensa que “*ces gens doivent être plutôt heureux que personne n’aille plus les embêter chaque année*” (Betí, 1976: 16). Durante el viaje hacia Tala, que el misionero hará en bicicleta, irá evolucionando su visión sobre la realidad que le rodea. La historia es contada por Denis, un joven africano que fue confiado a la misión para trabajar sirviendo a la misma. Denis representa la inocencia del africano creyente, que ve al Padre Drumont como alguien excepcional, bueno y generoso. En su obra, Mongo Béti aborda principalmente la presencia de la religión católica en el África negra, la ambigüedad de la acción misionera y del problema de la universalidad del mensaje cristiano.

1.2.3. Presencia de la literatura poscolonial franco-africana y comunicación intercultural en España

En lo que respecta a la proyección internacional de esta literatura, en los últimos años del siglo XIX y principios del XX se dieron diferentes factores que contribuyeron al creciente interés por los textos de las distintas culturas francófonas. La llegada de inmigrantes a España, principalmente de Latinoamérica y del continente africano, originó una serie de cambios sociales, económicos y políticos que otros países como Francia y Canadá conocieron desde los años 60. La necesidad de conocer la situación vivida por estos países y los cambios que se dan en nuestro país puede explicar el interés creciente por estos textos²⁵. No obstante, la literatura africana francófona sigue siendo una gran desconocida en España, debido principalmente a que son obras escritas en francés y sólo encontramos hoy en día un escaso número de novelas del África subsahariana traducidas al español.

Pese a las dificultades existentes para traducir obras de la literatura africana en España, cada vez más instituciones abordan la temática de la traducción literatura poscolonial, como *Hermēneus, Revista de Traducción e Interpretación*²⁶, de la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria. En esta revista encontraremos por ejemplo artículos sobre Procesos culturales y lingüísticos en la narrativa postcolonial de lengua portuguesa²⁷ y reseñas de libros que estudian la traducción de la literatura africana²⁸.

²⁵ Fuente: Las literaturas francófonas en España en los primeros años del siglo XXI: traducción y recepción. URL: http://www.aieti.eu/pubs/actas/III/AIETI_3_AFR_Literaturas.pdf [Última consulta: 25 de agosto de 2016].

²⁶ Ver página web del Proyecto Hermēneus: <http://www5.uva.es/hermeneus/> [Última consulta: 26 de agosto de 2016].

²⁷ Fuente: Artículo de Rebeca Hernández: “Traducción y postcolonialismo. Procesos culturales y lingüísticos en la narrativa postcolonial de lengua portuguesa”. URL: http://www5.uva.es/hermeneus/hermeneus/12/res06_12.pdf [Última consulta: 26 de agosto de 2016].

²⁸ Fuente: Artículo de Judith Inggs y Libby Meintjes (eds), *Translation Studies in Africa*. URL: http://www5.uva.es/hermeneus/hermeneus/14/res07_14.pdf [Última consulta: 26 de agosto de 2016].

El proyecto de investigación “Africana” es igualmente una fuente de conocimiento sobre la realidad africana y su cultura. El Grupo de Investigación Africana se propone entre sus objetivos iniciar una colección de publicaciones de interés africanista.²⁹

Cabe aquí destacar igualmente el trabajo de instituciones como la Casa Africa, comprometida desde hace años en dar a conocer la cultura africana en España. La Colección de Literatura Casa África tiene como objetivo la traducción al castellano de los títulos más relevantes de la literatura africana, tanto de los escritores ya consagrados como de los nuevos valores emergentes. Los libros, editados en colaboración con El Cobre-El Aleph hasta el año 2011, están disponibles en librerías y grandes superficies de toda España³⁰.

²⁹Ver página web de Africana: <http://www.afriqana.org/publicaciones.php> [Última consulta: 26 de agosto de 2016].

³⁰ Fuente: Colección de literatura Casa África. URL: http://www.casafrica.es/coleccion_literatura_casa_africa.jsp [Última consulta: 22 de agosto de 2016].

CAPITULO II. FERDINAND OYONO Y LE VIEUX NÈGRE ET LA MÉDAILLE

J'ai gardé devant les angoisses sincères ou feintes un certain sens de l'humour qui m'a souvent fait passer pour un être léger, amoral. Ce goût vif de la drôlerie, critère quasi absolu auquel je rapportais tout faisait le désespoir de mon père, pieux vieillard à la gifle facile.

(F. Oyono, Chemin d'Europe)

2.1. Ferdinand Oyono: vida y obra

Ferdinand Léopold Oyono nació el 14 de septiembre de 1929 en un pueblo llamado Ngoulamakong, cerca de Ebolowa (capital del departamento de Mvila) a 160 km al sur de Yaoundé (capital política de Camerún).

Ferdinand Oyono era hijo de Jean Oyono Etoa, un hombre ilustre del pueblo de Ngoazip y de Agnès Mvodo Belinga, hija de un importante jefe tradicional. El joven Ferdinand pasará la mayor parte del tiempo con su madre, costurera de profesión, ya que su padre tenía otras dos esposas en Ebolowa. Es el mayor de los ocho hermanos que tendrá en total por parte de su padre. Crecerá en un ambiente católico, cerca de la misión católica de Abang.

Ya en su infancia, Ferdinand Oyono era considerado como un bromista, a quien le gustaba burlarse de sus compañeros de colegio, e igualmente de los profesores³¹. En 1934 comenzará sus estudios primarios en la escuela oficial regional de un pueblo llamado Ebolowa, y comenzó igualmente a participar en el movimiento scout. Más tarde, en 1945, será admitido en la Escuela Primaria Superior de Yaoundé, el único establecimiento de enseñanza secundaria de Camerún. En 1949 se presentó al “Brevet Élémentaire”³², pero no lo superó. Como castigo, su padre le obligó a continuar sus estudios en París por su cuenta. Fue así como Ferdinand Oyono llegó a Seine et Marne (Francia), para proseguir sus estudios de ciclo secundario en el Instituto de Provins. En 1953 obtuvo su diploma de “bachillerato moderno de filosofía”. Este diploma le abrió las puertas de la Facultad de Derecho y Ciencias Económicas de la Universidad Paris Sorbonne. Allí conoció a escritores como Camara Laye y Alexandre Biyidi (Mongo Béti).

En 1959, Oyono fue uno de los tres estudiantes cameruneses elegido para realizar unas prácticas de formación diplomática de seis meses en el Ministerio de Asuntos Exteriores del Gobierno de la República Francesa en París, y en las misiones diplomáticas en el extranjero.

³¹ Fuente: <http://www.memoireonline.com/04/10/3300/Ferdinand-Leopold-OYONO-le-diplomate.html> [Última consulta: 29 de agosto de 2016].

³² Le diplôme national du brevet (DNB) est un [diplôme d'État français](#) de niveau VI qui atteste de l'acquisition de connaissances générales au terme de la scolarité en [collège](#). Les élèves ont alors en général entre 14 et 15 ans. Fuente : Wikipedia. URL : https://fr.wikipedia.org/wiki/Dipl%C3%B4me_national_du_brevet [Última consulta: 5 de septiembre de 2016].

Ferdinand Oyono realizará esas prácticas en Quai d'Orsay³³, en el Consulado General de Francia en Génova (Italia) y en la Embajada de Francia en el Palacio Farnesze³⁴ de Roma. Esta experiencia le permitirá impregnarse de la realidad internacional, e igualmente de los principios que regían la diplomacia. Tras estas prácticas en el Ministerio de Asuntos exteriores francés, comenzará una larga carrera como diplomático (1960-1997), inicialmente en Camerún como jefe de servicio de estudios en el Ministerio de Asuntos Exteriores. Será delegado de las Naciones Unidas entre 1960 y 1961, embajador de Camerún en Nueva York, Argelia, Libia, Gran Bretaña y Escandinavia. En 1974 será nombrado representante permanente de la ONU en Camerún.

A partir de 1987 será nombrado Ministro Asuntos Exteriores en Camerún, y en 1997 Ministro de Cultura. A lo largo de su extensa trayectoria profesional será un fiel defensor de la independencia, de la paz y de la unidad africana, los tres puntos cardinales de la política exterior de Camerún (Mendo, 2007: 42).

Se casó y tuvo tres hijos. Murió en 2010 con 81 años³⁵.

Como escritor, la obra de Ferdinand Oyono no fue muy abundante, ya que tan solo escribió tres obras literarias: *Une vie de boy*, *Le vieux nègre et la médaille* en 1956, y *Chemin d'Europe* (1959). Cabe señalar aquí que Oyono escribió y publicó sus dos primeras novelas cuando aún era estudiante universitario en París. Con ellas, Ferdinand Oyono se convirtió en uno de los primeros hombres de su tiempo en exponer con su obra un punto de vista innovador sobre la realidad de la colonización. Oyono abordó esta temática a partir de dos elementos fundamentales que aparecen en toda su obra, y sobre todo en esta novela: el humor y la ironía. Para conocer mejor al escritor, nos detendremos a continuación en el argumento de cada una de ellas:

La novela *Une vie de boy* (1956), relata la vida de un niño que será puesto al servicio del administrador de las colonias, *le commandant*. Destaca ya en el título el vocablo que el autor utiliza: *Boy*. Esta palabra designaba en la época de las colonias lo que en español sería una mezcla entre “chico para todo, chico de los recados y criado”, en definitiva, una especie esclavo de corta edad que estaba a la merced de su amo o propietario. Sus tareas iban desde ayudarlo en la ducha hasta abrirle la puerta del coche, pasando por calzarle, encender su cigarro o servirle el café o el whisky. A través de los ojos de Toundi (así se llama el protagonista de esta historia), y de su experiencia como “boy” obligado a seguir a su amo y después a la esposa de este a todas

³³ Allí se encuentra el Ministerio de Asuntos Exteriores francés. Ver su página web: <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/le-ministere-et-son-reseau/patrimoine-historique-du-quai-d-orsay/article/le-quai-d-orsay> [Última consulta: 29 de agosto de 2016].

³⁴ En francés « Le Palace de Farnèse », es lo que los franceses llaman « La France en Italie ». Ver su página web: <http://www.ambafrance-it.org/-Le-Palais-Farnese-> [Última consulta: 29 de agosto de 2016].

³⁵ Fuentes: Wikipedia https://fr.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_Oyono [Última consulta: 22 de agosto de 2016].

partes, el autor nos hará descubrir el mundo de “los blancos” y sus relaciones de poder con los indígenas, y la visión del indígena sobre los colonizadores.

En *Le vieux nègre et la médaille* (1956), obra objeto de nuestro estudio, nos encontramos con Meka, un hombre de avanzada edad que lo ha dado todo por “el Blanco”: puso a la disposición del ejército francés a sus dos únicos hijos para participar en la guerra (murieron en ella), y cedió sus tierras a la misión católica instalada en Doum (pueblo donde se desarrolla la historia de esta novela). Su servicio a la colonia y su devoción católica le hacen merecedor de una medalla que la administración francesa le impondrá durante la ceremonia prevista para el día nacional francés, el 14 de julio (plena época de lluvias y calor asfixiante en esta región africana). De la euforia colectiva ante esta excelente noticia, se pasará al drama tras la humillación que sufrirá el protagonista durante y tras la ceremonia de condecoración. Al igual que ocurre con el concepto “boy”, es interesante fijarse en las palabras que aparecen en el título de esta obra: “nègre” (negro), que tiene una connotación peyorativa, y “vieux”: el protagonista es un anciano africano, que en la cultura africana representa la máxima autoridad y es siempre digno de respeto, consideración y admiración. El título anuncia ya un tono cargado de ironía sobre las relaciones entre los colonizadores y los colonizados, la consideración de los unos sobre los otros, y los efectos de la colonización sobre la identidad del colonizado.

Chemin d'Europe (1960) es la última novela escrita por Ferdinand Oyono. En ella narra la vida de un joven africano llamado Barnabas que, tras una infancia difícil, quiere superarse e ir a Francia a estudiar. Lo logra, y a partir de ahí comienza un periplo marcado por las injusticias, discriminaciones, engaños y humillaciones. Aquí el autor utilizará más la sátira y la crítica del colonialismo francés. Si bien las dos obras anteriores se enmarcan dentro de un estilo humorístico, el estilo de esta se acerca más a los estilos clásicos de la literatura francesa, sin hacer uso de la retórica que había desarrollado en las anteriores.

Sus tres obras han sido escritas en lengua francesa, y algunas han sido traducidas a otras lenguas (inglés, alemán, ruso, polonés, sueco, portugués, italiano). De las tres obras, sólo la última, *Chemin d'Europe*, fue traducida al español, en 1975³⁶.

2.2. Aspectos centrales en la obra de Ferdinand Oyono: la dicotomía en las relaciones entre colonizados y colonizadores y el humor como arma frente a la opresión

A través de la retórica de Ferdinand Oyono podemos conocer y comprender mejor el periodo de la colonización desde el punto de vista del colonizado y consigue informar al lector de que el mundo africano es un mundo mágico que se adapta mal a la racionalidad occidental.

³⁶ Oyono, F. (1975). *Camino de Europa*. Instituto Cubano del Libro, Editorial Arte y Cultura. La Habana (Virgilio Piñera, traductor).

Igualmente expondrá de esta manera que la religión no ha liberado al hombre africano, sino que le ha alienado para facilitar la instalación del colonizador.

Si nos fijamos en las fechas de sus obras, todas ellas fueron publicadas antes de las independencias. Este periodo (1945-1960), como ya lo hemos descrito en el primer capítulo, está marcado por la pérdida de credibilidad de las colonias, sobre todo frente a los africanos que habían tenido la oportunidad de adquirir una formación académica y de vivir en Francia. En ese periodo, el objetivo fundamental de la novela franco-africana era denunciar los estragos causados por el colonialismo. Oyono optó por insistir esta crítica utilizando como ingredientes principales el humor y la ironía.

Con su obra, y muy especialmente con *Le vieux nègre et la médaille*, Oyono concluye que, pese a los discursos oficiales en los que se expone la amistad, la fraternidad, la solidaridad y el respeto mutuo, el colonizador y el colonizado distan mucho de ese ideal teórico entre ambos pueblos. La realidad expuesta en las obras de Oyono es una realidad de explotación del africano, de desprecio del colonizador hacia su condición humana y su cultura, y de falsa esperanza por conseguir una consideración y una historia común.

2.2.1. La dicotomía en las relaciones entre colonizados y colonizadores

Hemos visto que uno de los temas principales que la literatura poscolonial aborda es la relación entre colonizador y colonizado, a través de la visión del colonizador sobre el colonizado y viceversa, las relaciones de sumisión e injusticia sufridas por el colonizado y las contradicciones que la colonización crea en el africano. En su obra, sobre todo en *Le vieux nègre et la médaille* y *Une vie de boy*, encontramos algunos aspectos comunes de esta dicotomía que clasificamos a continuación:

2.2.1.1. Consideración del colonizador sobre el africano: moralidad, hábitos de vida e higiene

En varios momentos de la obra de Oyono, el lector puede descubrir la opinión de los colonizadores sobre la moralidad de los “indígenas”. Entre otros valores, destacan fundamentalmente el de la pereza y la ignorancia. Así, en *Une vie de boy*, Toundi es testigo de una paliza propinada a un negro por dos funcionarios blancos de la prisión y describe cómo uno le dice al otro: “*pas sur la tête, ils ont la tête dure, sur les reins!*”(Oyono 1956, UVB³⁷: 115)

Igualmente se considera al indígena como un ser incapaz de contenerse frente al alcohol -*ces gens là boivent au delà de toute imagination* (Oyono 1956, VNM³⁸: 115). En un momento de

³⁷ Abreviatura propia de la novela *Une vie de boy*, puesto que habrá un gran número de referencias a esta obra.

³⁸ Abreviatura propia de la novela *Le vieux nègre et la médaille*, puesto que habrá un gran número de referencias a esta obra.

la celebración tras la “ceremonia de la medalla”, se narra cómo los “indígenas” vacían sus copas de champán antes incluso de que los blancos terminen de hacer el brindis.

En lo que respecta a la higiene, o la falta de ella, se trata de aspecto que parece ser uno de los rasgos característicos de los colonizados. Por ejemplo, en la historia de Toundi hay un pasaje en el que el colonizador comenta que “con estos negros siempre se deben tener las ventanas abiertas”, que hace comprender claramente que el colonizador considera al hombre negro como un ser maloliente. En *Le vieux nègre et la médaille* también se hace alusión a la transpiración de Meka cuando se encuentra al sol a la espera de ser condecorado “*Meka l'engloutit (sa main) dans la sienne comme du coton mouillé*” (Oyono 1956, VNM: 168).

2.2.1.2. Oposición e injusticias sobre los colonizados: miedo y desconfianza hacia el blanco

Igualmente en la obra de Oyono, son muchos los pasajes que hacen comprender al lector las injusticias a las que el indígena era sometido. Por ejemplo, el hospital se define en ambas novelas como “*la crève des nègres*” (Oyono, VNM: 11), puesto que pocos salían de allí vivos. Por otro lado, el trato que reciben cuando son arrestados, insultados, azotados e incluso pateados. Por ejemplo, en *Le vieux nègre et la médaille* podemos leer cuando el viejo Meka es arrestado: “*le garde lui décrocha un coup de pied qui lui fait perdre l'équilibre*” (Oyono, VNM: 143).

En *Une vie de boy*, el joven Toundi hace una reflexión sobre la posibilidad de seguir creyendo en todas las bondades de las que habla la Iglesia ante tales atrocidades contra los negros. Esta reflexión la hace tras contemplar horrorizado una paliza mortal que dan a un supuesto culpable de un delito sobre el que nadie sabe nada, y que terminará en el “cementerio de los prisioneros”. Se explica aquí lo que vendrá después: la muerte será anunciada en misa y habrá que dar una limosna suplementaria para apoyar esta causa (este dinero por supuesto se lo queda el blanco) y la reflexión del africano será que “*on a l'impression qu'ils multiplient les moyens de récupérer le peu d'argent qu'ils nous paient!*”³⁹ (Oyono, 1956, UVB: 75)

La oposición se hace sentir en muchos de los diálogos entre africanos, como por ejemplo: “*si le gouverneur sent l'alcool, ça sera la prison*” (Oyono 1956, VNM: 15). Esa oposición se manifiesta, además de en un trato injusto y en la violencia, en la incertidumbre total del colonizado hacia la voluntad del colonizador. Frente a su impotencia, el africano desarrolla una cierta malicia ante el colonizador, a por ejemplo por medio de la burla de sus prohibiciones. Así, el viejo Meka, asiduo a la taberna donde se bebe el *arki* (bebida alcohólica local) que ha sido prohibida por la iglesia y por la administración colonial, busca una solución para que el

³⁹ Anteriormente se hablaba de la presión que se ejercía sobre los africanos por parte de la administración colonial, en este caso en forma de impuestos o incluso, como se narra en *Une vie de boy*, a través de la Iglesia.

comandante no se dé cuenta de que ha bebido: para que no le huelga el aliento a alcohol, tomará un par de naranjas para neutralizar los olores. Igualmente, podemos leer en *Une vie de boy* cómo Toundi, impotente ante el mal trato que recibe por parte del comandante y de su esposa, escupe en los vasos de whisky antes de servirlos.

2.2.1.3. Consideración del colonizado sobre el colonizador: aspecto físico, vida sentimental, hábitos

Hablamos aquí de la visión inversa: cómo el indígena ve y considera al colonizador. Pese a la falta de trato personal entre ambos, en la obra de Oyono se profundiza sobre todo aquello que llama la atención al africano sobre el colonizador. Para empezar, deja claro que al africano le cuesta diferenciar a los blancos. Por ejemplo, describe cómo el viejo Meka es incapaz de reconocer a los europeos que se encuentran en la grada, con la única excepción del cura porque lleva una sotana: “*ces blancs étaient comme des antilopes: ils avaient le même visage*” (Oyono 1956, VNM: 95). Igualmente se hace referencia en varias ocasiones al olor particular que tienen los blancos. Por ejemplo Toundi comparará el olor del ingeniero con el de la carne cruda “*l’ingénieur nous ouvrit. Il sentait la viande crue avec des nuances indéfinissables*”(Oyono 1956, UVB: 71).

Respecto a la consideración del género masculino, los hombres blancos son para los africanos “hombres a medias” por el hecho de no haber sido circuncidados. Esto aparece en algunos diálogos entre africanos en los que se alude a los blancos como incircuncisos, como se expone en *Le vieux nègre et la médaille* cuando toda la aldea está indignada por el trato que ha recibido Meka “*Qui a un visage rouge et est incircuncis parmi vous?*” (Oyono 1956, VNM: 168). En este último fragmento no sólo hacen alusión al hecho de ser incircunciso, sino también al color de la piel: según el africano el blanco tiene la cara de color rojizo. En general, el aspecto del blanco y su piel será siempre un tema que provoca la burla del africano.

En la historia de Toundi hay dos partes donde se habla del concepto de amor y de las relaciones sentimentales de los blancos. En ellas queda patente la incompreensión de estos principios de pareja en el mundo africano: en una ocasión, una sirvienta cuenta que los blancos utilizan nombres de animales para dirigirse a la mujer durante el acto sexual: *il m’appelle “mon chou”, “mon chevreau”, “ma poule”* (Oyono, 1956, UVB: 68). Igualmente hay una parte importante de la historia en la que se narra la aventura amorosa de la esposa del comandante con el encargado de la prisión (un blanco). Los sirvientes de la casa del comandante piensan que una mujer que permite que la besen en la boca a la luz del día no merece ser considerada como un ser humano “*ce sont des cadavres! (...) ces femmes blanches qui se laissent manger la bouche en plein jour devant tout le monde!*” (Oyono, 1956, VNM : 123).

2.2.1.4. Consideración del colonizado sobre sí mismo y su evolución desde la ocupación colonial

Asociarse al blanco es sinónimo de mejores condiciones de vida, de privilegios : *“maintenant que son mari va recevoir une médaille, elle deviendra une femme blanche (...) ta famille, tes amis, les amis de tes amis seront désormais des privilégiés”* (Oyono, 1956, VNM : 42). Igualmente en la historia de Toundi, se narra la llegada de la mujer del comandante (su amo) como un rayo de luz y esperanza, hasta el punto de compararla con una reina: *“mon bonheur n’a pas de jour, mon bonheur n’a pas de nuit (...) j’ai serré la main d’une reine”* (Oyono, 1956, UVB: 74). Sin embargo, la evolución de los hechos (por un lado el trágico final de la ceremonia de imposición de la medalla en la que Meka acaba siendo arrestado y maltratado, y por otro lado el trágico final de Toundi, a quien una venganza del amante de la mujer del comandante le cuesta la prisión y casi la vida, llevarán a ambos a conclusiones que nada tienen que ver con esa idealización inicial del blanco.

Por otro lado, las reflexiones de Meka durante la ceremonia se articulan en torno a varias antítesis que ilustran muy bien la oposición de los dos mundos: diferencias blanco-negro, superstición y práctica cristiana a la que se supone que ha adherido. Ni su padre, ni su abuelo, ni ningún miembro de su inmensa familia habían vivido nunca lo que él estaba viviendo: estaba de pie, al sol esperando su condecoración, mientras que todos los blancos estaban sentados en la sombra. En ese momento pensaba que se encontraba entre dos mundos, ni con los suyos y con los otros. Por otro lado, pese a que los zapatos le hacían daño, se concentraba sobre todo en la envidia que daría a todos los jefes indígenas. En esa situación difícil, al sol, el cuello rígido, los pies doloridos, busca consuelo en el momento de su circuncisión, hecha con un cuchillo por el brujo, en la que no lloró. Nunca había llorado. Pensaba que si sus ancestros le habían puesto ahí, debe aguantar estoicamente (Oyono 1956, VNM: 97). Igualmente, cuando Meka es arrestado, se pregunta, refiriéndose al africano, cómo es posible que los amos de ayer se hubieran convertido en esclavos (Oyono VNM, 1956: 150).

La vergüenza que el africano siente ante su situación de humillación se expresa de manera muy clara en una conversación mantenida entre dos compañeros de Toundi: el cocinero y el encargado de lavar la ropa: *“que diraient nos ancêtres s’ils voyaient que c’est nous qui lavons ces choses chez les blancs?”*. La respuesta de su compañero introduce una de las antítesis más relevantes de ambas obras: *“il y a deux mondes, dit Baklu, le nôtre est fait de respect, de mystère, de sorcellerie...le leur laisse tout en plein jour, même ce qui n’a pas été prévu pour ça »*. Y frente a esta declaración de identidad, introduce un elemento de conformismo sobre la realidad que les toca vivir : *« ...nous autres sommes comme les docteurs, nous touchons tout ce qui répugne à un homme normal »* (Oyono UVB, 1956 : 101).

En conclusión, quedará claro que las condiciones de vida del africano se han deteriorado enormemente a causa de la colonización, no sólo a nivel material, sino también moral.

2.2.2. El humor como arma frente a la opresión

En su tesis *L'humour et l'ironie en littérature francophone subsaharienne. une poétique du rire*, el filósofo Vincent Kokou Simédoh habla del empleo de la ironía y del humor como principios literarios que permiten crear un mundo al mismo tiempo percibido y concebido según la audacia del autor (Simédoh, 2008: 70). El humor puede aparecer en forma de parodia, burla o incluso la subversión.

En la obra *Le vieux nègre et la médaille*, al igual que en *Une vie de boy*, un tema tan serio como es la colonización y sus consecuencias sobre la sociedad africana, será tratado en clave de humor. En palabras de Simédoh “*Le choix esthétique porte sur une représentation où le sérieux se traite par le non-sérieux, le grave par le léger, le tragique par le comique, où l’oppression subie se met en scène par le rire (...)*” (Simédoh 2008: 71). De esta manera, Oyono consigue su objetivo de crítica de la realidad de la colonización sin hacer una denuncia explícita. A través del humor y la ironía, conseguirá exponer realidades de forma no realista, hacer reír al lector y al mismo tiempo despertar en él una curiosidad que le llevará a conocer la trágica realidad que se esconde detrás del desarrollo de la obra.

Oyono aporta una parodia de los personajes que representan a la administración colonial, y a la administración propiamente dicha, por ejemplo a través de los moteos que dan a algunos de los franceses por su aspecto físico ridículo: “*gosier d’oiseau*” (Oyono VNM, 1956: 15) por su largo cuello, o “*l’à-côté-presque-femme*” a un hombre por tener unas caderas anchas. En *Le vieux nègre et la médaille*, Oyono describe sin piedad el físico del jefe supremo encargado de condecorar al viejo Meka - *le grand chef des blancs*:

Le Chef des Blancs lui arrivait à l’épaule. Meka baissa les yeux sur lui au moment où il lui épinglait la médaille sur la poitrine. Meka sentait son souffle chaud à travers sa veste kaki. Le Chef des Blancs transpirait comme un lutteur. On eût dit que la pluie était tombée sur son dos. Une grande plaque humide s’étendait de ses épaules jusqu’à ses fesses. (Oyono 1956, VNM : 103)

Los colonizados no responden nunca a la violencia que sufren con una violencia proporcional. Frente a la arrogancia del colonizador, el colonizado permanece apocado y únicamente hace alusión a la moralidad dada por la tradición ancestral. El humor aparece como única arma frente a la hipocresía de los colonizadores, y esta es una realidad que encontramos cada día en el africano en general: frente a un hecho trágico contra el que no puede hacer nada, opta por tomárselo con filosofía y aplicar el buen humor. Oyono reflejará esta realidad africana

con una gran agudeza y haciendo uso de la retórica, por ejemplo cuando en varias ocasiones se deja claro que el africano no podrá ser nunca el amigo del colonizador porque los franceses no respetaron el pacto de amistad y de solidaridad que tanto predicaron para defender la colonización. Frente a esta situación que podríamos catalogar de dramática, encontraremos en la obra diálogos como el siguiente:

- *“Mais enfin quoi? Rugit Nti. Vous parlez des Blancs comme si c’étaient des gens du village voisin ! Qui a un visage rouge et est incirconcis parmi vous ?*
 - *Personne ! Personne ! Personne! Répondit l’assistance*
- *Qui donc? Reprit Nti. Vous semblez étonnés de ce qui nous vient des Blancs comme s’ils nous ressemblaient!*
- *Ça, c’est parler ! C’est parler comme un homme mûr ! reprit l’assistance en chœur. Le chimpancé n’est pas le frère du gorille. » (Oyono, VNM 1956 : 168)*

En este diálogo aparecen varias figuras retóricas cargadas de ironía por la cual los africanos invierten la discriminación sufrida por parte de los franceses para reclamar su identidad y que ellos son mejores que los blancos.

Aprovechando la diferencia de lengua, el colonizado puede burlarse de los colonizadores sin que éstos lo sepan, incluso delante de ellos. Por ejemplo, en *Une vie de boy*, Toundi acompañará a la mujer del comandante al mercado. A su paso delante de los puestos, algunos africanos se burlan en Mvema de la mujer:

- *« Vois ce jeu de fesses! Quelle taille ! Quelle chevelure !*
- *Ah ! si l’on pouvait avoir ce qu’il y a dans ce pantalon ! regrettait un autre.*
- *Domage que tout ça soit pour les incirconcis ! reprenait un autre avec une moue dépitée.*

L’admiration des femmes était muette. Elles se contentaient de passer leur paume sur leurs lèvres. Une seule dit qu’elle trouvait les fesses de Madame trop molles... »(Oyono, 1956 UVB:84-85)

Incluso en la descripción de los momentos más duros y dramáticos, Oyono utilizará un tono jocoso, como por ejemplo el momento en el que el viejo Meka es arrestado por la policía francesa:

« Avant qu’il ne fût revenu de sa surprise, une main de fer s’abattit sur sa ceinture, lui coupant le souffle. Meka se sentit soulevé de terre. Était-il entre les serres d’un aigle qui l’emportait au ciel ? L’éclair qu’il avait tant attendu lui dévoila deux formes noires presque comiques dans leurs manteaux à capuchon ». (Oyono: 1956 VNM, 136)

También utilizará el humor y la ironía para hacer una crítica de la manera de creer y de practicar la religión por parte del africano. Así, el narrador vuelve a utilizar la burla para explicar cómo Meka había cedido todas sus tierras a la misión católica:

« Il avait eu la grâce insigne d'être le propriétaire d'une terre qui, un beau matin, plut au Bon Dieu. Ce fut un père blanc qui lui révéla sa divine destinée. Comment pouvait-on aller contre la volonté de Celui-qui-donne ? Meka qui, entre-temps avait été recréé par le baptême, s'effaça devant l'huissier du Toutpuissant. Il suivit, enthousiaste, l'édification du quartier du Seigneur sur la terre de ses ancêtres. » (Oyono 1956, VNM: 16)

Igualmente utilizará el sarcasmo en su crítica hacia el africano, exponiendo así en qué se ha convertido como consecuencia de la colonización:

Meka, lui n'était pas de ceux que l'on remarque. Tout entier dévoué à son bon Dieu, à qui il allait parler dans la poussière et parmi les mouches de l'église, il cultivait son effacement sur la terre à laquelle il restait attaché par l'africa-gin, les boîtes de sardines et le porc-épic fumé. (Oyono 1956, VNM: 19)

Al final de la historia de Meka, el humor se expresará de forma explícita a través de la actitud del africano frente a lo ocurrido. Tras dar a conocer los detalles del drama vivido tras la condecoración, Meka acabará exhortando a la multitud reunida en su casa: *“Mvemas! Mvemas! Êtes-vous devenus tous des blancs? Vous ne connaissez plus la plaisanterie ?”* (Oyono 1956, VNM : 183). Esta frase hizo desaparecer la tensión de la multitud reunida en la cabaña de Meka. A partir de aquí Oyono crea unos diálogos llenos de humor, de un humor típicamente africano:

- *« Epargne-moi la poussière de tes couilles! Lui lançait-on.*
- *Je porte les couilles d'un Blanc ! répondait-il (Meka) en riant, pas de danger.*
Tout le monde riait...et les blagues continuaient avec leur aménité naturelle dans la case de Meka. Celui-ci roula vers le mur pour faire une place à Engamba qui souleva son pagne et manqua s'asseoir sur la tête de Meka (...)
Le rire éclata avec la violence d'une eau bouillonnante longtemps contenue qui rompt sa digue. Il jaillit de la case, sema la panique parmi la volaille qui chassait paisiblement les cancrelats et disparut au-delà du cimetière de la mission catholique où le Père Vandermayer, qui lisait son bréviaire, poussa un juron. » (Oyono 1956, VNM: 183 - 185)

En conclusión, el interés de las obras de Oyono es que muchos de los aspectos siguen siendo pertinentes hoy en día. El discurso poscolonial sigue estando presente: la negociación del blanco con el negro frente al sentido de la justicia y de la amistad del negro hacia el blanco. El africano sigue viviendo en un mundo cargado de paradojas, dentro de una doble vida, entre el espíritu y hábitos occidentales y el respecto a las creencias y prácticas tradicionales, la búsqueda

de sus raíces. El mundo occidental está cada vez más presente en África y se impregna en cada detalle de la vida cotidiana (nuevas tecnologías, formas de vestir, normas y leyes copiadas de las de los antiguos colonizadores, etc.). El ejemplo que mejor ilustra esta persistencia de la cultura del colonizador es que su lengua sigue siendo la oficial en sus antiguas colonias: el africano sigue sometido a una cultura que no es la suya.

2.3. La novela *Le vieux nègre et la médaille*

Le vieux nègre et la médaille (1956) pertenece a la literatura poscolonial, aunque cabe destacar que fue escrita antes de que el proceso de emancipación terminase (como hemos visto, Camerún consiguió su independencia de Francia en enero de 1960). El eje fundamental en esta novela es el choque de civilizaciones o cultural: el encuentro de dos mundos diferentes. Con un toque de humor e ironía, Ferdinand Oyono expone las dificultades de las relaciones entre colonizadores (opresores) y colonizados (oprimidos). El protagonista, Meka⁴⁰, es un hombre africano de edad avanzada, antiguo combatiente de las dos guerras mundiales, que vive con su esposa, Kelara en una choza de la zona reservada a los africanos⁴¹ de Doum (pueblo donde se desarrolla la historia de esta novela).

El título de la obra está compuesto por dos sintagmas nominales: *Le vieux nègre* y *la médaille*. Ya se anuncia, como además lo indica la contraportada del libro⁴², el *bon vieux contraste noir et blanc*: el contraste entre el negro y el blanco. Podríamos decir que el término “medalla” del título sustituye a “blanco”.

Un buen día, Meka recibe una convocatoria para ver al representante del gobierno francés, el comandante de su pueblo. Este le informa de que será condecorado el día 14 de julio, día de la fiesta nacional de Francia (plena época de lluvias y calor asfixiante en esta región africana), en reconocimiento de sus servicios leales a Francia, con una medalla traída desde París. Estos servicios leales consistieron en la cesión de sus tierras a la misión católica, y de sus dos hijos para combatir en la guerra, donde ambos perecieron. Por esos actos de valentía y de generosidad, Meka será recompensado y glorificado. Al conocer esto, Meka estará convencido de que este hecho supondrá no sólo una cierta ascensión social que le permitirá acercarse al

⁴⁰ Nota sobre el personaje: Pese a que es un hombre tradicional (modo de vida, moralidad, espiritualidad), Meka representa al mismo tiempo la destrucción, alienación y aculturación del colonizado dada su inocencia y la hipocresía del colonizador, al que se presenta como tirano y falso.

⁴¹ Esta zona se definía “barrio indígena”. En la época de la colonización, la población africana normalmente no tenía derecho a mezclarse con los colonos, exceptuando aquellos que servían a los mismos. De esta manera, los franceses vivían en el centro comercial, y alejado de esta zona se encontraban los africanos, en una zona más rural, y habitaban en chozas construidas por ellos mismos.

⁴² Ver anexo 2: portada y contraportada del libro *Le vieux nègre et la médaille*

mundo del colonizador. En el desarrollo de los hechos veremos que en realidad este hecho marcará su decadencia y destrucción física y moral.

En la comunidad de Meka la noticia es considerada como un hecho excepcional, y erigen automáticamente a Meka como un héroe y modelo a seguir en la comunidad africana. Toda su familia y amigos, llenos de alegría y admiración, querrán acompañar al “héroe” en este día tan especial, y se instalarán en su humilde choza, convirtiéndola en casa comunitaria durante dos días. Todo será poco para preparar este gran día y, en coherencia a la importancia de la ceremonia, Meka hará todo lo posible por vestir como un blanco: mocasines (le harán daño porque sólo encuentra un par que le está pequeño, y además no tiene costumbre de ponerse zapato cerrado), un traje de corte occidental –en África lo más normal es acudir a un sastre, y el problema del sastre de Doum es que no saben coser trajes occidentales y le hará una chaqueta desproporcionada –nada de ponerse sombrero– en la ceremonia deberá permanecer durante horas al sol, y sudará la gota gorda.

El día de la ceremonia, Meka tendrá derecho a ocupar un lugar de honor, al sol (otros condecorados no africanos estarán a la sombra). Desde su soledad en ese lugar, y frente al dolor físico y psicológico que le provoca su atuendo, el “viejo negro” llegará a la conclusión de que el camino que lleva al “mundo blanco” es tortuoso y lleno de sufrimiento. No obstante, nada de desanimará en esa ceremonia, y considerará este sufrimiento como una prueba obligatoria para acceder a la gloria y al reconocimiento, ya que considera que gracias a esta condecoración conseguirá un rango que nunca antes alguien de su raza ha tenido.

De la euforia y el orgullo se pasará al drama tras la humillación que sufrirá el protagonista durante y tras la ceremonia de condecoración.

Tras la ceremonia, Meka es invitado a una fiesta donde, después de beber algunos tragos de más, se quedará dormido en la sala. Abandonado por los africanos con los que estaba, le despierta una fuerte lluvia e intentará salir de aquella nave, ya por entonces cerrada. Lo consigue e intenta encontrar el camino de vuelta a casa. Se da cuenta de que ha perdido la medalla, aunque en estas circunstancias la medalla ya le importa poco.

A su salida de la nave, es atrapado por policías franceses del barrio europeo y le toman por un ladrón. Le arrestan y pasará toda la noche en prisión. Allí nadie le reconocía como el “nuevo amigo del blanco que había recibido una medalla” ese mismo día. Meka es maltratado, física y psicológicamente. A la mañana siguiente, a fuerza de insistir, consigue que el Jefe de la Misión le reconozca. Es puesto en libertad.

Por el camino de vuelta a su casa, Meka se da cuenta de la realidad de todo lo que ha pasado, de todo lo que ha perdido – sus tierras, sus hijos en la guerra –, todo a cambio de un reconocimiento fruto de la hipocresía que no tiene ningún valor y que sólo ha servido para

destruirle aún más. Acabará rechazando la cultura, las tradiciones y la religión que el colono le ha inculcado, para retornar hacia su verdadera cultura y la tradición de sus ancestros.

El libro está estructurado en tres partes: en la primera parte se presenta la vida de Meka, su entorno y el anuncio de su condecoración por sus servicios a la colonia francesa; en la segunda parte se desarrollará la ceremonia de condecoración y la fiesta de celebración posterior: Finalmente, en la tercera parte se narrará el arresto de Meka, su liberación y el regreso a casa.

Los personajes principales son (por orden de aparición en la obra):

- Meka es el protagonista de la historia, un anciano que vive en una pequeña aldea llamada Doum, al sur de Cameroun, junto a su esposa Kelara. Ambos tuvieron dos hijos que perecieron en la Segunda Guerra Mundial, luchando en el frente francés. Años atrás regaló sus tierras a la misión católica de Doum. Es un anciano muy conocido y querido en la aldea.
- Kelara es la esposa de Meka.
- Mami Titi es la propietaria de un bar en el barrio africano, contemporánea de Meka.
- El comisario Varini, llamado por los africanos “gosier d’oiseau” por su largo cuello.
- El Comandante de Doum, es quien anuncia a Meka que será condecorado por su superior, llamado por los africanos “le grand chef des blancs”
- Engamba es el hermano de Kelara, casado con Amalia.
- Mvondo es sobrino de Meka
- Nua e Nti, son los mejores amigos de Meka
- André Obébé es el catequista africano, vecino de Meka.

CAPÍTULO III. LOS DESAFÍOS DE LA TRADUCCIÓN LITERARIA

La traduction est une clé donnant accès à une culture étrangère dans ce qu'elle a de plus intime: la langue et les valeurs qu'elle exprime. Elle prépare au dialogue en exposant une culture et sa représentation de l'univers dans lequel vit l'Étranger. Elle prédispose à la diversification du dialogue en représentant les différences culturelles autant que linguistiques. Enfin, en contribuant à établir l'égalité entre les langues et les cultures, elle est un vecteur de médiation interlinguistique et interculturelle.

(Jean Claude Gémard⁴³)

3.1. La traducción como instrumento de comunicación intercultural

En el contexto actual de globalización donde las relaciones entre diferentes culturas son cada vez más frecuentes, la literatura sigue siendo el marco emblemático donde se plantean numerosas cuestiones sobre la interculturalidad. Podemos considerar los textos literarios como pasarelas entre culturas, ya que son “reveladores privilegiados de las visiones del mundo”⁴⁴. La literatura permite desarrollar la alteridad y amplía la percepción sobre el mundo. Las obras literarias pueden considerarse de este modo como un medio para que las culturas interactúen y que, a través de esta comunicación podamos conocer mejor “al otro”, su cultura, y ampliar así los horizontes de integración, de solidaridad y de complementariedad.

Cuando traducimos una obra literaria nos adentramos en lo que podríamos definir como “práctica intercultural” a través de la literatura, donde prevalece la importancia de literatura como medio de comprensión del otro y de reconocimiento de una cultura diferente. En este trabajo nos centramos en un contexto en el que el individuo es el resultado de varias culturas y de tensiones entre ellas, manteniendo no obstante un vínculo con sus tradiciones. Destacaremos que, como enuncia el antropólogo y lingüista Dan Sperber “los fenómenos culturales se conciben como flujos que se entrecruzan, se superponen, transportan códigos, modelos y conocimientos a través de las redes de comunicación humana”⁴⁵. Las ideas, las obras literarias y los conocimientos pasan así de un área cultural a otra sufriendo con frecuencia mutaciones. La comunicación intercultural implica tener en cuenta las diferencias de códigos culturales⁴⁶ y al mismo tiempo los puntos en común entre cada cultura, todo ello en un marco de respeto de las diferencias respectivas.

⁴³ Jean-Claude Gémard es profesor de la Escuela de Traducción e Interpretación de la Universidad de Ginebra (Suiza). Cita extraída del artículo de Ana Gutu (ver referencia 51).

⁴⁴ Abdallah-Pretceille Martine, Porcher Louis, Éducation et communication interculturelle, Paris : Presses Universitaires de France, coll. L'Éducateur, 1996, p. 138. Traducción propia.

⁴⁵ Dan Sperber et Roger-Pol Droit, Des idées qui viennent, Odile Jacob, 1999, p. 241.

⁴⁶ Manuel Martínez Casanova (2001) señala “... códigos culturales se configura por los modos de hacer y de pensar, ejecutados por cada pueblo de una manera específica, sobre la base de valores, criterios y puntos de vista codificados, asumidos por dicho grupo humano, no solo como una vía para ser como es, sino para distinguirse a sí mismo en cuanto grupo de los demás.” Fuente: http://www.eumed.net/libros-gratis/2012a/1171/codigo_cultural.html [Última consulta: 30 de agosto de 2016].

Para ilustrar más claramente cuál es el rol de la traducción en la comunicación intercultural, tomaremos prestado el gráfico de Ana Gutu, profesora de la Universidad Libre Internacional de Moldova⁴⁷:

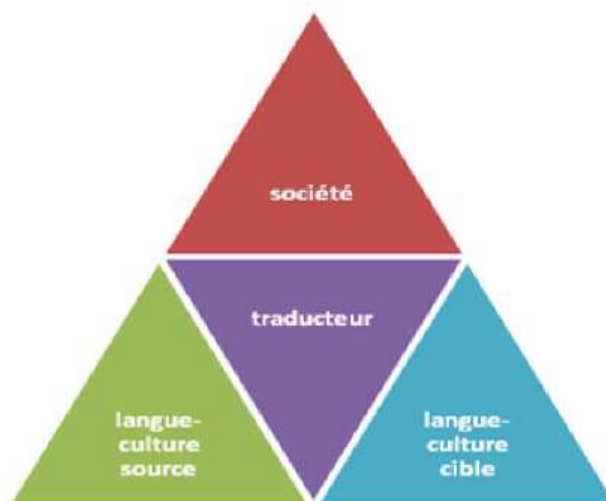


Figura 2: Pirámide segmentada de traducción de culturas

Esta pirámide se explica a partir de una semiótica tridimensional partiendo de que la traducción implica varios sistemas y códigos de comunicación, y se convierte así en una transferencia intercultural entre individuos diferentes con culturas diferentes. El traductor se convierte en el pilar de esta columna, en el centro de la comunicación intercultural teniendo en cuenta la lengua, la cultura (valores e identidades) y la sociedad. La figura anterior es bastante representativa del hecho que el traductor se encuentra entre dos lenguas (origen y meta), y soporta al mismo tiempo la dimensión social que debe considerar a la hora de traducir una obra literaria.

Así, cuando hablamos de traducción literaria, y concretamente en el este trabajo en el que nos centramos en la traducción de la literatura poscolonial, el traductor se convierte de oficio en un mediador intercultural y a partir de aquí nace un compromiso con la cultura del texto de origen. En ese sentido, es importante señalar aquí el concepto de “lealtad” introducido por Christiane Nord, quien considera que el traductor debe comprometerse de manera bilateral con el texto origen y con el texto meta, y debe de este modo tener en cuenta la diferencia entre los elementos de traducción que prevalecen en cada cultura⁴⁸ (Nord 1997: 140). . Insistimos en esta idea porque no es tarea fácil mantener el equilibrio entre el mensaje del autor y la

⁴⁷ Gutu, Ana, La communication interculturelle à travers la traduction: le cas de la pyramide segmentée. Pratiques traductologiques et interculturelité. LA FRANCOPLYPHONIE 7, vol. 2. Información disponible en línea: <http://ulim.md/digilib/assets/files/Filologie/franco%20nr7%20vol%202/1.pdf> [Última consulta: 30 de agosto de 2016].

⁴⁸ Texto original: *Loyalty commits the translator bilaterally to the source and target sides, taking account of the difference between culture-specific concepts of translation prevailing in the two cultures involved.* Traducción propia.

comprensión por parte del lector. De este modo, las soluciones adoptadas deberán interpretarse siempre dentro del contexto social en el que se enmarca la obra.

3.2. Los retos de la traducción literaria en el contexto de la literatura poscolonial: el proceso de hibridación lingüística

Como hemos visto en el primer capítulo, uno de los rasgos principales de la literatura poscolonial es la hibridación del lenguaje. Los autores poscoloniales elegirán en su mayoría escribir en la lengua del colonizador, pero en ese proceso de reivindicación de su identidad y de renegar del monolingüismo colonial adoptarán la estrategia de introducir un gran número de términos y expresiones propios de la lengua y cultura locales. Este aspecto es fundamental en nuestro trabajo, ya que la obra elegida contiene un gran número de elementos en el texto origen que no tienen una correspondencia lineal en la lengua meta. La traducción de estos términos y expresiones será nuestro principal reto.

Los autores poscoloniales, partiendo de la lengua del colonizador –el francés en el trabajo que nos ocupa–, crearán a veces una lengua nueva entre el francés y la lengua local. María Tymoczko⁴⁹, explica que los escritos poscoloniales son una metáfora de la traducción y hace alusión a su característica asociada con el sentido etimológico de la palabra, es decir, el transporte entre las lenguas⁵⁰. Los escritores poscoloniales, al igual que los traductores, intentan transferir una cultura en un contexto diferente y, durante ese proceso, existe el riesgo de pérdida de significado. Partimos entonces de la dificultad de transmitir en la lengua meta todos los elementos del texto original o, al menos, su significado. Tymoczko define en este sentido la traducción de la literatura poscolonial como “subversiva” porque se parte de una subversión de las reglas del sistema literario de origen. El escritor marroquí Abdelkebir Khatibi (1981)⁵¹ propone una redefinición del término “traducción” cuando nos encontramos ante una obra de literatura poscolonial porque en este caso la traducción no corresponde a la transferencia de una lengua a otra, sino a una relación entre varias lenguas al mismo tiempo (Suchet, 2009: 9). Así, la traducción se legitima a través de un intercambio y de un diálogo entre las diferentes literaturas y culturas.

El teórico francés de la traducción Antoine Berman, en su obra *L'épreuve de l'étranger*, explica que la esencia de la traducción es ser “ouverture, métissage, dialogue, décentrement” (Berman, 1984: 16). Por su parte, Henri Meschonnic (1972) enuncia que se debe abandonar la

⁴⁹ Profesora de literatura comparada de la Universidad de Massachussetts.

⁵⁰ Fuente: Maria Tymoczko. Translation in a Postcolonial Context. URL: <http://www.erudit.org/revue/ttr/2000/v13/n2/037421ar.html?vue=resume> [Última consulta: 31 de agosto de 2016].

⁵¹ La obra del autor al que alude Myriam Suchet es: Khatibi, A. (1981) *La littérature marocaine de langue française*. Paris: L'Harmattan.

idea de traducción como un “transporte” entre la lengua de origen y la lengua meta, y considerarla más bien como una relación, como una descentralización⁵².

A partir de aquí, algunos teóricos hablan de “traducir lo intraducible” (Mehrez, 1992: 129). Para explicar este concepto, se abordan dos aspectos: el lingüístico y el cultural. El aspecto lingüístico se concentra sobre todo en una de las características principales que encontramos en la literatura poscolonial: el lenguaje híbrido, es decir, esa lengua a veces inventada por los autores poscoloniales que deriva de términos y expresiones de la tradición africana. Respecto a la parte cultural, y retomando lo dicho por Albert Bensoussan (2005)⁵³ en su obra *J'avoue que j'ai trahi, essai libre sur la traduction*, el contexto lingüístico representa únicamente la materia prima de la traducción, y lo que la caracteriza realmente es el contexto, mucho más complejo, de las relaciones entre las culturas. Podríamos hablar entonces a partir de aquí de “intraduisibilité culturelle” cuando el traductor occidental se encuentra con dificultades para comprender, interpretar y traducir los textos de la literatura poscolonial si quiere mantener el mensaje –sobre todo la cultura– inicial.

El hibridismo lingüístico es el resultado de un “bilingüismo radical” (Mehrez, 1992)⁵⁴ en el que los autores poscoloniales mezclan y condensan lenguas, tradiciones y culturas, y que se convierte en un rasgo de la literatura poscolonial, lleva a una situación de polimorfismo que dificulta sin duda la práctica de la traducción a otras lenguas.

En los países del África subsahariana, la lengua del colonizador ha experimentado una evolución y unos cambios que en muchas ocasiones son profundos. De esta manera encontramos por ejemplo varios tipos de criollo (Guinea Bissau, Cabo Verde) derivados de la lengua portuguesa, el pidgin (Nigeria) derivado del inglés, y un gran número de dialectos. En general, prácticamente todas las lenguas locales han “adoptado” un gran número de términos de la lengua del colonizador, en la mayoría de los casos por tratarse de palabras que no existían en sus lenguas antes de la llegada de los colonos. En el ámbito de la oralidad, se producen así dos fenómenos: se habla una lengua local en la que se introducen un gran número de términos de la lengua del colonizador (inglés, francés, portugués) o, al contrario, se habla un francés, un inglés o un portugués en el que se introducen un gran número de términos y expresiones propias de la lengua local.

En la literatura encontraremos esta mutación expresada en forma de renovación del léxico o de modificaciones sintácticas, fruto de ese proceso de hibridación. El autor utiliza así varias realidades lingüísticas dentro de una misma obra, lo cual da como resultado una polifonía

⁵² Fuente: Propositions pour une politique de la traduction. Persée. URL: http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1972_num_7_28_2097 [Última consulta: 1 de septiembre de 2016].

⁵³ Doctor en letras, escritor y traductor francés de origen argelino.

⁵⁴ Concepto introducido por Samia Mehrez (1992). Fuente: « Le concept bermanien de l'«Étranger» dans le prisme de la traduction postcoloniale », de Paul Bandia. <https://www.erudit.org/revue/ttr/2001/v14/n2/000572ar.pdf> [Última consulta: 05 de septiembre de 2016].

literaria donde el lector se convierte al mismo tiempo en traductor a medida que lee la obra. Es así como el autor poscolonial comienza a influir en la visión del lector.

En conclusión, el traductor español que se encuentra frente a una obra de literatura poscolonial debe ser conocedor de la complejidad en términos de discurso que se encuentra detrás de un relato que puede ser a simple vista banal: historia, realidad sociocultural, etc. En España aún debemos explorar más en profundidad la comprensión de esta literatura para comprender mejor a sus autores y poder lograr así su objetivo principal a través de la traducción: transmitir el mensaje de reivindicación de la identidad africana al lector hispanohablante.

3.3. Las propuestas de los teóricos de la traducción

La investigación en traductología ha estado marcada históricamente por esquemas más clásicos que se adaptan difícilmente al estudio de textos africanos caracterizados por los rasgos que acabamos de ver. Esta es la principal razón por la que la literatura franco-africana no es tan conocida ni traducida en nuestro país como otras obras de la literatura internacional. Estas obras literarias se encuentran a caballo entre la oralidad y la escritura, y entre la lengua francesa y los dialectos propios de cada pueblo, aportando así al traductor un problema de transferencia natural⁵⁵.

Encontramos actualmente una corriente de autores que tratan el problema del plurilingüismo en la literatura poscolonial, sobre todo en el análisis de la literatura del norte de África. Por ejemplo, la profesora Samia Mehrez⁵⁶ es una de las primeras teóricas que ha promovido la escritura, la lectura y la traducción de textos poscoloniales.

De este modo, la gran preocupación de los traductores de literatura poscolonial es ¿cómo puede el traductor mantener esta opción de plurilingüismo, fruto de la hibridación en la lengua meta, partiendo del respeto al principio de equivalencia entre las traducciones? El debate que abre esta pregunta sigue abierto y hay un gran número de teóricos que se han pronunciado sobre este tema. Quizá la primera cuestión es si el traductor debe preocuparse más sobre el texto meta que sobre el texto origen. Paul Bandia (2008), por ejemplo, considera que el plurilingüismo se manifiesta por marcas lingüísticas distintivas que sirven para “desterritorializar” la lengua europea para “reterritorializarla” en su nuevo contexto poscolonial. Bandia acordará una mayor importancia al texto meta y sugiere recuperar las equivalencias textuales teorizadas por

⁵⁵ Fuente: Revistas científicas complutense. Traducir la literatura africana francófona, entre oralidad y escritura: el caso de la novela "Les soleils des indépendances" de Ahmadou Kourouma. URL:

<http://revistas.ucm.es/index.php/ESTR/article/view/38979> [Última consulta: 22 de agosto de 2016].

⁵⁶ Autora del ensayo "Translation and the Postcolonial Experience: The Francophone North African Text"

Catford⁵⁷, y dividir las en calcos⁵⁸, desplazamientos semánticos⁵⁹ o colocaciones⁶⁰. Bandia propone un proceso “tripartito” para la traducción de los textos poscoloniales:



Figura 3: Esquema de proceso tripartito para la traducción de textos poscoloniales (Bandia 2008: 174)

En el cuadro anterior vemos que la oralidad es una constante en el proceso de transferencia entre la lengua africana y el lenguaje del colonizador y es, como hemos visto anteriormente, lo que da en muchas ocasiones ese carácter híbrido a los textos poscoloniales. Vemos de esta manera cómo la traducción de la literatura poscolonial, lejos de ser una simple transferencia de una lengua a otra, debe intentar siempre tener en cuenta los rasgos propios del poscolonialismo, sobre todo el lenguaje, resultado de la oralidad que caracteriza a estos textos.

Por su parte, Antoine Berman (1984) se preocupa más por mantener la integridad del texto origen y cree que el traductor no debe aplicar equivalentes de la lengua meta. Ello, a su parecer, quitaría una gran parte del mensaje original. Si se encuentran términos o expresiones que no se pueden traducir o que simplemente son difíciles de traducir, no deben buscarse equivalencias en la jerga de la lengua meta porque lo importante aquí es mantener el mensaje del autor y no desfigurarlos con expresiones diferentes. Se trata de evitar cualquier forma de

⁵⁷ Catford (1978) divides the shift in translation into two major types, level/rank shift and category shift. Level/rank shift refers to a source language item at one linguistic level that has a target language translation equivalent at a different level. In other words, it is simply a shift from grammar to lexis.

⁵⁸ Los calcos son traducciones casi literales de la lengua de origen a la lengua meta. Para el caso de los calcos, es necesario conocer bien el contexto sociocultural en el que el término o expresión se utiliza.

⁵⁹ Cuando se da las palabras conocidas en la lengua meta otro sentido que corresponde mejor al sentido que tiene en el texto original.

⁶⁰ Cuando se mantiene en la lengua meta la misma estructura sintáctica que encontramos en el texto original.

manipulación del texto original, aplicando lo que podríamos llamar una “ética de la traducción” que tiene en cuenta los aspectos específicos del texto original sin perjudicar la comprensión del texto en lengua meta.

Por otro lado, Lawrence Venuti (2000) considera, al igual que Berman, que el texto meta debe mantener las especificidades del texto origen, es decir, transfiriendo los términos del lenguaje híbrido propios de la literatura poscolonial. Esto responde igualmente a un enfoque ético de la traducción por el cual se evita la asimilación lingüística.

En conclusión, como enuncia Bandia (2001), para evitar la querella eterna entre los que dan más importancia al texto original y aquellos que se concentran más en el texto meta, se justifica aquí explorar una tercera vía, “la vía del centro” que tenga en cuenta los extremos – inherentes a la lengua y a la práctica literaria– que a veces se descuidan, se exageran o se asimilan, en toda traducción que se apoye sobre teorías normativistas o prescriptivistas en traductología⁶¹.

En España encontramos igualmente teorías y propuestas muy interesantes para la traducción de este lenguaje híbrido: cabe destacar el trabajo desarrollado por los profesores Ovidi Carbonell (1997)⁶² y por Eva Samaniego Fernández (1995).

El profesor Ovidi Carbonell (1997) indica en su obra *Traducir al Otro: traducción, exotismo, poscolonialismo* tres pasos fundamentales que debe seguir el traductor para acercarse lo máximo posible al lenguaje del Otro:

1. *En primer lugar, introducirse en la realidad de la intertextualidad poscolonial.* En este punto el autor recomienda la lectura de ciertas obras en los que se trata la problemática de la traducción poscolonial. Entre ellas destacamos la de Samia Mehrez (1992) *Translation and the Postcolonial experience: The Francophone North African Text*.
2. *En segundo lugar, sólo aproximarnos al texto cuya cultura conocemos. Conocer en profundidad la cultura que se traduce es estrictamente necesario.*
3. Por último, hace alusión a la ayuda lexicográfica y habla de algunos términos híbridos que tienen hoy un gran alcance y que pueden ser conocidos por lectores de otras lenguas. *Lo ideal sería que el traductor fuese bilingüe del mismo modo que el traductor ideal de inglés jurídico es un experto en derecho a la vez que es un experto en la teoría y práctica de la traducción de la lengua de la que traduce.* (Carbonell, 1997: 138-139)

⁶¹ Fuente: « Le concept bermanien de l'« Étranger » dans le prisme de la traduction postcoloniale », de Paul Bandia. Texto original : (...) afin d'éviter l'éternelle querelle entre sourciers et ciblistes, il est de mise d'explorer la possibilité d'une troisième voie, la voie du centre (textual middles; the space in-between) susceptible de rendre compte des écarts (inhérents à la langue et à la pratique littéraire) souvent négligés, exagérés ou assimilés, dans tout acte de traduire qui s'appuie sur des théories normativistes ou prescriptivistes en traductologie. URL : <https://www.erudit.org/revue/ttr/2001/v14/n2/000572ar.html> [Última consulta: 5 de septiembre de 2016].

⁶² Ovidi Carbonell es profesor de la Universidad de Salamanca.

Para la traducción de los términos producto de la hibridación del lenguaje y para los que no encontramos equivalente en la lengua meta, Eva Samaniego (1995) propone en su trabajo sobre las referencias culturales como áreas de inequivalencia interlingüística cuatro opciones para su traducción⁶³:

- Conservación: mantener el término de la lengua origen, dejándolo como está o adaptándolo, y se añade comentario.
- Sustitución: traducción lingüística mediante universalización limitada o universalización absoluta⁶⁴.
- Omisión del referente cultural.
- Creación de un elemento nuevo

El filólogo y traductor Valentín García Yebra (1982) abordará en su libro *Teoría y Práctica de la Traducción* la cuestión de la equivalencia entre el texto original y el texto meta: *Si la traducción tuviera que reproducir todos los detalles de la estructura formal, léxica y sintáctica del texto, la traducción sería, en efecto, imposible* (García Yebra, 1982: 34).

Sea cual sea la opción elegida por el traductor, recordaremos aquí la regla de oro enunciada por García Yebra en su libro *Teoría y Práctica de la Traducción*: *decir todo lo que dice el original, no decir nada que el original no diga, y decirlo todo con la corrección y naturalidad que permita la lengua a la que se traduce* (García Yebra, 1982:45).

Destacaremos igualmente aquí el análisis textual propuesto por las teorías de Christiane Nord y Alet Kruger & Kim Wallmach: Nord propone un modelo de análisis textual orientado a la traducción que considera los factores extratextuales e intratextuales, y que se concibe como un modelo circular. Este modelo fue recogido y estructurado por Kruger & Wallmach⁶⁵. Dentro de este modelo se propone un análisis textual básico que ofrece una serie de preguntas muy útiles al traductor de una obra de literatura poscolonial.

- Factores extratextuales: son los factores analizados antes de leer el texto a partir de la observación del contexto:
 - a. Información sobre el autor
 - b. Intención del autor sobre su obra
 - c. A quién va dirigida la obra
 - d. Medio de comunicación (en nuestro caso es una novela escrita)

⁶³ Fuente: Translation interpreting and social activism. URL: <http://www.translationactivism.com/ArticleIndex.html> [Última consulta: 20 de agosto de 2016].

⁶⁴ La sustitución por universalización limitada es cuando el traductor decide que la referencia cultural en el texto origen es desconocida en la cultura meta y decide reemplazarla. La sustitución por universalización absoluta es cuando el traductor no encuentra una referencia más conocida o prefiere eliminar cualquier connotación extranjera y elige una referencia neutra para sus lectores.

⁶⁵ Fuente: South African journal of African Studies. URL: <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/02572117.1997.10587173?needAccess=true&redirect=1> [Fecha de última consulta: 26 de agosto de 2016]

- e. Tiempo y lugar de producción de la obra
- f. Finalidad de la obra
- Factores intratextuales: son los factores analizados sobre el texto que se va a traducir.
 - g. Tema abordado
 - h. Contenido de la obra
 - i. Las presuposiciones de conocimiento del autor
 - j. La concepción del texto
 - k. Existencia de elementos no lingüísticos
 - l. El léxico y sus características
 - m. Estructuras sintácticas
 - n. Tono utilizado por el autor (ironía, sarcasmo, etc.)

Partiendo de estas teorías, comprenderemos que la traducción de la literatura poscolonial franco-africana es un gran desafío en términos de comunicación intercultural, considerando todos y cada uno de los aspectos sociológicos y culturales que le dan sentido.

La tarea principal del traductor será la de dar al lector en la lengua meta todas las herramientas posibles para que éste pueda comprender todo lo que se esconde detrás de la historia narrada. Igualmente, se deberá optar por una traducción densa con buenas explicaciones de la cultura de origen. Por otro lado, el traductor debe mantener en la lengua meta los términos propios de la lengua africana, primero porque, como veremos en nuestro análisis, muchos de esos términos no tienen equivalente en la lengua meta, pero sobre todo porque mantener esos términos expresados en lengua africana es mantener una buena parte de la esencia del mensaje que el autor poscolonial quiere transmitir con este tipo de obras. Igualmente, deberá estar atento a todas las posibilidades que le ofrece la lengua meta, como por ejemplo inventar neologismos o nuevos significados a las palabras dentro del contexto de la obra. Cabe aquí recordar el concepto de “lealtad” del que habla Christiane Nord (1997:140), que compromete al traductor de manera bilateral con el texto origen y el texto meta. El traductor debe tener en cuenta la diferencia entre los elementos de traducción que prevalecen en cada cultura⁶⁶.

⁶⁶ Texto original: *Loyalty commits the translator bilaterally to the source and target sides, taking account of the difference between culture-specific concepts of translation prevailing in the two cultures involved.* Traducción propia.

CAPITULO IV. LOS RETOS DE LA TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL DE *LE VIEUX NEGRE ET LA MEDAILLE*: ANÁLISIS PRÁCTICO

4.1. Presentación del corpus del trabajo

Ferdinand Oyono escribe en lengua francesa, la lengua del colonizador. Utiliza un francés culto para la mayor parte de su obra, e introduce igualmente lo que hemos definido como “francés africanizado”, dando como resultado un uso interesante del lenguaje híbrido entre el francés y términos de la lengua local para marcar la diferencia sociocultural entre los personajes de su obra y conocer mejor la cultura del africano. De este modo encontraremos muchas expresiones propias derivadas de la lengua y la cultura local, sobre todo en los diálogos y en los pensamientos de los personajes principales: “*Ta mère a dû manger du rat panthère quand tu étais dans son sein!*” (Oyono, VNM: 13). Esta expresión, como otras que veremos más adelante en nuestra obra analizada, no se encuentran en el lenguaje convencional francés. Oyono hará igualmente uso de refranes de la tradición africana expresados en francés: *les fantomes ne murmurent pas sans qu’il pleuve la nuit* (Oyono, VNM: 39), *si le cochon a de la graisse, quelle quantité de graisse peut avoir un éléphant* (Oyono, VNM : 59).

Los principales recursos lingüísticos que utiliza el autor en la obra analizada son:

- Los africanismos serán un recurso frecuente para la descripción de situaciones: *souche d’acajou, homme-lion, homme-tonnerre*⁶⁷. Igualmente expresiones de la tradición africana que son en realidad calcos, por ejemplo *briser les pattes de l’antilope* (Oyono, VNM: 45) equivaldría a la luna de miel.
- La mayoría de los personajes tendrán nombres africanos (Meka, Obebe, Nti, Essomba) y otros, nombres franceses africanizados (por ejemplo Kelara en lugar de Claire). Los lugares citados (Doum, Nkongo), son lugares que existen realmente en el sur de Camerún, al igual que la tribu (Mvemas).
- Encontraremos en la obra un gran número de lexemas y expresiones típicos del mundo africano⁶⁸: *raphia, plat de manioc, arki, rat-palmiste, porc-épic fumé, noix de cola, peau de gorile, huile de palme, boule de banane, mur en terre battue, tam-tam, poto-poto, bila, essessongo*.
- Por otro lado, el registro de la oralidad que se encuentra con frecuencia en la literatura poscolonial se recoge aquí en algunas frases: “*Sampagne!*”⁶⁹, o “*c’est le père*

⁶⁷ Todos estos términos estarán referenciados en el cuadro terminológico del apartado 4.

⁶⁹ En lugar de decir Champagne.

Handermayé qui m'a conseillé cela »⁷⁰, para expresar así que el africano no consigue hablar correctamente la lengua del colono.

- La retórica será la mejor arma del autor para poner el acento en la diferencia entre el colonizador y el colonizado:
 - o Símil: Meka, durante la ceremonia de entrega de su medalla, se dice a sí mismo mientras observa el lugar donde están todos los blancos, y entre los que sólo puede identificar al párroco por su sotana, que es imposible diferenciarles: “*ces blancs sont comme les antilopes, ils ont le même visage*”. Se compara a los blancos con los antílopes para concluir que todos tienen la misma cara. Igualmente, se utilizará esta figura retórica para expresar la traición sufrida por parte del blanco: “*on nous a vendus comme judas a vendu le seigneur*” (Oyono 1956, VNM: 112).
 - o Metáfora: Por ejemplo, el jefe de seguridad de la zona es conocido entre los africanos como *Goisier d’oiseau*, porque tiene un cuello muy largo, y su adjunto recibía el mote de *l’à-côté-presque-femme* por tener unas caderas anchas.
- La ironía le ayudará a expresar esas diferencias y la imposible amistad entre estos dos pueblos. En *Le vieux nègre et la médaille*, el viejo Meka, tras las torturas sufridas, acabará utilizando un refrán africano para expresar la imposibilidad de amistad entre el blanco y el negro: “*le chimpancé n’est pas le frère du gorille*” (Oyono, VNM: 168).
- La utilización de antítesis estará presente a lo largo de toda la obra en las partes descriptivas, y permitirán al autor subrayar las diferencias entre el Negro y el Blanco: ilusión-desilusión de Meka con su condecoración seguida de su arresto, esperanza (legitimidad como amigo del colono tras la condecoración) y desesperanza (tratado como un perro por los policías), utopía y realidad. Hemos visto igualmente algunos ejemplos en el apartado donde hemos hablado de la consideración del colonizado sobre sí mismo y su evolución desde la ocupación colonial, en la que se exponen dos mundos claramente diferentes y opuestos.
- Igualmente encontraremos algunas paradojas, como cuando Meka se empeña en vestir un traje de corte occidental y unos zapatos de vestir, cuando él nunca puede calzar ni unas sandalias, e incluso prefiere caminar campo a través y no por la carretera.
- Encontraremos igualmente algunas interjecciones y onomatopeyas expresadas en lengua local: *ploc* (VNM: 12), *Môoooooot!* (VNM: 17), *Yéééééééé!* (VNM: 39), *Huuuuuuiiiiiiii!* *Yaaaaaaaaa!* (VNM: 171).
- Una buena parte de los lexemas y expresiones típicos del mundo africano que encontramos en esta obra sólo pueden comprenderse a través de las notas a pie de página. Sin embargo, muchos de ellos no están explicados, y para ello el traductor tendrá

⁷⁰ En lugar de decir correctamente el nombre del cura, Vanderlayer.

que hacer prueba de creatividad. Algunos ejemplos de estos términos son: *orange moi sucé* (Oyono 1956, VNM: 15), *Loué soit Yésouss-Christouss!* (Oyono 1956, VNM: 21), *Sampagne!* (Oyono 1956, VNM: 55), *Roron et Roro* (Oyono 1956, VNM: 142).

Con el conjunto de estos recursos el autor habla, no sólo para comunicar sino para ejercer una influencia sobre el lector, dando así a su obra una utilidad social, que es un rasgo fundamental de la literatura poscolonial africana.

A partir de los recursos indicados más arriba, nos centraremos en los términos que presentan particularidades que añaden una dificultad adicional a su traducción. En su obra *Outils pour une traduction postcoloniale*, Myriam Suchet (Suchet, 2009: 33) hace referencia a un *Diccionario de francés en Togo y Diahomey* (1975) propuesto por Suzanne Lafage⁷¹, en el que hace una clasificación interesante de cuatro tipos de lexemas que derivan de términos africanizados:

1. Los términos que no aparecen en los diccionarios franceses que son préstamos de las lenguas africanas o formaciones locales;
2. Los términos que aparecen en el diccionario de la lengua francesa pero que se utilizan de forma abreviada.
3. Los términos que existen en el diccionario de la lengua francesa, pero que han sufrido algún cambio gramatical.
4. Los términos híbridos.

Partiendo de esta clasificación terminológica, construiremos una clasificación adaptada a la problemática concreta encontradas en *Le vieux nègre et la médaille* y que son el producto de la hibridación del lenguaje que Oyono aplica en toda la obra:

- En primer lugar, los términos de la obra que no tienen equivalente en el diccionario de la lengua española
- En segundo lugar, los términos que existen en el diccionario de la lengua española pero que han sufrido algún cambio gramatical o que son típicas de la realidad africana
- En tercer lugar, los calcos, es decir, frases propias de la lengua y la cultura africana que han sido expresadas por el autor en lengua francesa.

Tras este primer análisis terminológico, propondremos igualmente una traducción propia comentada de tres fragmentos centrales del texto. El principal criterio de elección de estos fragmentos ha sido que contengan el mayor número posible de términos analizados.

⁷¹ Suzanne Lafage fue profesora de letras clásicas y modernas en Todo, en el Instituto de lingüística aplicada de Universidad de Abidjan (Côte d'Ivoire), y más tarde en la Universidad Paris III.

Para la traducción de los términos y expresiones, así como los fragmentos, indicaremos el procedimiento de traducción a partir de las opciones propuestas por la profesora Samaniego (1997) y teniendo igualmente en cuenta las afirmaciones y reglas de García Yebra (1982). De este modo, vamos a denominar las estrategias de traducción aplicadas de la siguiente manera:

1. Conservación del TO
2. Traducción literal del TO
3. Sustitución por universalización limitada (aquí podríamos hablar igualmente de equivalencias culturales).

En todos los términos, expresiones y fragmentos, indicaremos para cada término si la obra incluye una nota explicativa. Cuando el TO incluya una nota a pie de página (NPP), nuestra propuesta podrá incluir la misma NPP (en ese caso se indicará NPP), o bien una nota a pie de página ampliada (NPP ampliada), es decir, con información adicional a la NPP del TO. Si el término en el TO no incluye NPP, el traductor podrá añadir una nota a pie de página que denominaremos en ese caso “nota del traductor” (NDT).

4.2. Propuesta de traducción

4.2.1. Traducción de términos y expresiones en toda la obra

Presentamos a continuación selección de términos, expresiones y fragmentos que hemos extraído de toda la obra según la clasificación indicada en el punto anterior:

4.2.1.1. Términos de la obra que no tienen equivalente en el diccionario de la lengua española:

Término en lengua origen	Propuesta de traducción al español	Procedimiento traductor y observaciones
<i>Arki</i> (p. 11) NPP: <i>alcool indigène</i>	Arki NPP: alcohol indígena hecho a partir de la fermentación de plátano y maíz.	Conservación con NPP ampliada
<i>La crève des nègres</i> (p. 11)	El matadero de negros NPP ampliada: El hospital. Se le	Equivalencia lingüística con NPP ampliada

<i>NPP : l'hôpital</i>	denominaba así por las penosas condiciones en que se encontraba	Nota: el sentido del término <i>crève</i> en se considera aquí como el lugar donde se va a morir.
<i>Môoooooot! (p. 17)</i>	Môoooooot! NDT: Expresión de asombro	Conservación con NDT
<i>Yemvams (p. 27)</i>	Yemvams NDT: tribu del sur de Camerún.	Conservación con NDT
<i>Haoussa (p. 27)</i>	Haoussa NDT: Etnia del norte de Camerún.	Conservación con NDT
<i>Bombe à fumée (p. 29)</i> <i>NPP: bombe atomique</i>	Bomba de humo NPP: bomba atómica	Conservación con NPP
<i>Yéééééééé! (p. 39)</i>	Yéééééééé! NDT: Expresión de asombro	Conservación con NDT
<i>Roron (p. 142)</i>	Roron NDT: pronunciación incorrecta del nombre Laurent	Conservación con NDT
<i>Huuuuuiiiiiiii! (p. 171)</i>	Huuuuuiiiiiiii! NDT: expresión de dolor	Conservación con NDT
<i>Yaaaaaaaaa! (p. 171)</i>	Yaaaaaaaaa! NDT: expresión de dolor	Conservación con NDT
<i>Bila (p. 185)</i> <i>NPP: cache-sexe</i>	Bila NPP: taparrabos	Conservación con NPP

4.2.1.2. Términos que existen en el diccionario de la lengua española pero que han sufrido algún cambio gramatical o que son típicas de la realidad africana:

Término en lengua origen	Propuesta de traducción al español	Procedimiento traductor y observaciones
<i>Bosse de vache!</i> (p. 14)	¡Chepa de vaca! NDT: expresión de sorpresa	Traducción literal con NDT Dos posibles opciones: 1. Hablar de <i>cuerno</i> es más gráfico en español cuando hablamos de sorpresa// 2. ¡Chepa de vaca! Traducción literal con NDT
<i>Yésouss-Christouss!</i> (p. 15)	Yésouss-Christouss! NDT: expresión adaptada del término Jéshúschrist.	Conservación con NDT. Nota: En África el nombre de Jesús se ha incorporado a la lengua local como <i>Yésu</i> .
<i>Gosier d’oiseau</i> (p. 15)	Gañote de pájaro NDT: se le llamaba así por su largo cuello.	Traducción literal con NDT
<i>Porc-épic fumé</i> (p. 19)	Puercoespín ahumado	Traducción literal
<i>noix de kola</i> (p. 24)	Nuez de kola NDT: fruto que se encuentra sobre todo el en África subsahariana y que tiene propiedades estimulantes.	Traducción literal con NDT
<i>Kobbingôlôm</i> (p. 27)	Kobbingôlôm NDT: deformación del nombre griego Krominopoulos.	Conservación con NDT
<i>“kanon”</i> (p. 29)	“Kanon” NDT: cañón, del francés canon.	Conservación con NDT
<i>“mistayette”</i> (p. 29)	“mistayette”	Conservación con NDT

	NDT: metralleta, en francés <i>mitraillete</i> (mal pronunciado)	
<i>peau de gorile</i> (p. 38)	Piel de gorila	Traducción literal del TO
<i>Viande boucanée d'éléphant</i> (p. 43)	Carne de elefante ahumada	Traducción literal del TO
<i>Huile de palme</i> (p. 43)	Aceite de palma	Traducción literal del TO
<i>Boule de banana</i> (p. 43)	Bola de banana	Traducción literal del TO. Se adoptaría el americanismo <i>banana</i> .
<i>Sampagne!</i> (p. 55)	¡Sampagne ! NDT: champán. Mala pronunciación de Champagne, en francés	Conservación con NDT
<i>Handermayé</i> (p. 61)	Handermayé NDT: mala pronunciación del apellido del cura, Vandermayer	Conservación con NDT
<i>mur en terre battue</i> (p. 90)	Muro de tierra batida	Traducción literal del TO
<i>tam-tam</i> (p. 107)	Tam-tam NDT: tambor típico africano	Conservación con NDT
« <i>Les-souches-immuables-sous-l'orage</i> » (p. 145)	« las-raíces-inmutables-bajo-la-tormenta »	Traducción literal del TO manteniendo el formato
« <i>rivières-qui-n'ont-pas-peur-de-la-forêt</i> » (p. 145)	« ríos-que-no-tienen-miedo-del-bosque »	Traducción literal del TO manteniendo el formato
<i>Fromager</i> (p. 145)	Ceiba NDT: especie de árbol típica de la zona tropical subsahariana	Traducción literal del TO con NDT

<i>Homme-lion</i> (p. 150)	Hombre-león	Traducción literal del TO manteniendo el formato.
<i>Hommes-tonnerre</i> (p. 150)	Hombres-trueno	Traducción literal del TO manteniendo el formato
<i>Pipinis</i> (p. 172)	Pipinis NDT: pronunciación incorrecta del apellido griego Pipinakis	Conservación con NDT

4.2.1.3. Calcos: frases propias de la lengua y la cultura africana que han sido expresadas por el autor en lengua francesa

Además de este trabajo de análisis y propuesta de traducción de los principales términos del conjunto de la obra que presentan un reto para el traductor, hemos identificado algunos calcos de expresión que pueden ser difíciles de identificar si no se conoce la cultura africana⁷². En algunos casos, se encontrarán referencias a pie de página, y en otros habrá que intuir primero (¿a qué equivale la expresión en lengua francesa?) para después decidir cómo traducir la expresión al español:

Calco	Propuesta de traducción al español	Procedimiento traductor y observaciones
<i>J'ai compté les nattes du toit</i> (p. 20)	He contado todas las esteras del techo	Traducción literal del TO
<i>Qu'est-ce que tu as dans le ventre ?</i> (p. 37)	¿Qué es lo que tienes que decir?	Equivalencia cultural
<i>les fantômes ne murmurent pas sans qu'il pleuve la nuit</i> (p. 39)	Los fantasmas no murmuran si no llueve por la noche NDT: quiere decir que ha ocurrido por alguna razón.	Traducción literal del TO con NDT

⁷² Para la identificación de estos calcos ha sido de gran ayuda la obra del profesor camerunés de la Universidad de Yaoundé, Bienvenu Nola, *Essai argumentatif de Le vieux nègre et la médaille*.

<i>Meka était vraiment quelqu'un (p. 46)</i>	Meka era verdaderamente alguien NDT: en la cultura africana “ser alguien” es ser alguien importante	Traducción literal del TO con NDT
<i>si le cochon a de la graisse, quelle quantité de graisse peut avoir un éléphant (p. 59)</i>	Si el cerdo tiene grasa, imagina la cantidad de grasa que puede tener un elefante. NDT: refrán tradicional africano	Traducción literal del TO con NDT
<i>Briser les pattes de l'antilope (p. 70)</i> <i>NPP : lune de miel</i>	Quebrar las patas del antílope NPP: luna de miel	Traducción literal con NPP ampliada.
<i>Un ventre à enfants que tu as épousé là ! (p. 70)</i>	¡Con ese vientre fecundo con el que te has casado! NDT: casarse con una mujer fértil ⁷³	Traducción literal del TO con NDT
<i>C'est comme le chien qui écoute le phonographe (p. 82)</i>	Es como el perro que escucha el fonógrafo	Traducción literal del TO
<i>Cracher sur ton visage (p. 170)</i> <i>NPP : pour le bénir...et le purifier</i>	Escupirte en la cara NPP: para bendecirle...y purificarle	Traducción literal del TO con NPP
<i>Je mets une braise sur ta pipe (p. 184)</i> <i>NPP : je te reprends la parole</i>	Pongo una brasa en tu pipa NPP: te tomo la palabra	Traducción literal del TO con NDT

⁷³ Bienvenu Nola (Nola 2008: 32) explica que quiere decir *casarse con una mujer fértil*.

4.2.2. Propuesta de traducción de fragmentos de la obra y comentario crítico

Tras el análisis terminológico, proponemos la traducción de tres fragmentos del libro, cada uno perteneciente a una de las tres partes que dividen la novela. Los criterios de elección de estos fragmentos son los siguientes: son muy significativos dentro de la historia de la novela y recogen ejemplos interesantes de la terminología analizada anteriormente, así como los elementos de la retórica que son la parte fundamental del lenguaje y estilo utilizado por el autor.

- PARTE I (PÁGINAS 13 A 15): en el bar de Mami Titi, una cabaña en mitad de la sabana. Aquí se reúnen únicamente los hombres de la aldea para beber el alcohol típico de la zona, el arki, hecho a partir de banana fermentada. Este fragmento muestra una parte de la vida y costumbres del hombre africano.
- PARTE II (Páginas 96 a 102): este fragmento incluye dos partes. La primera parte describe la espera casi insoportable de Meka para recibir su medalla: se encuentra al sol, de pie, con unos zapatos que le hacen daño porque son muy pequeños. La segunda parte narra el momento de la condecoración por parte del “gran Jefe de los Blancos”, un momento cuanto menos curioso con una visión de Meka sobre el colono francés.
- PARTE III (Páginas 167 a 169): Meka ha conseguido salir de prisión y ha vuelto a su aldea, donde un gran número de personas se han reunido en su cabaña. Cuando Meka les cuenta lo que ha pasado, la indignación reina.

En los cuadros siguientes incluiremos, además de la propuesta propia de traducción al español, el procedimiento traductor y los principales rasgos de comunicación intercultural existentes en el segmento.

PROPUESTA DE TRADUCCIÓN DEL FRAGMENTO DE LA PARTE I

Diálogo entre Meka, Mami Titi y algunos clientes del bar	Propuesta propia de traducción	Procedimiento traductor y rasgos de comunicación intercultural existentes en el segmento
[un cliente del bar] <i>Tu as dû te lever tôt pour chasser! [...]</i> (p. 13)	¡Te has tenido que levantar pronto para cazar!	Traducción literal del TO Expresión típica de la lengua local escrita en francés.
[Meka] <i>J'ai pris le raccourcis [...] Je ne suis bien que sur les pistes...Ça, c'est plus fort que moi...La route, avec ses gros</i>	He cogido el atajo [...] Yo sólo me siento bien en las sendas...Es más fuerte que yo...la carretera, con todas	Traducción literal del TO Importancia de contacto con la naturaleza para el hombre africano// inadaptación al progreso

cailloux... (p. 13)	esas piedras...	impuesto por los blancos –las carreteas.
[cliente del bar] <i>Ta mère a dû manger du rat panthère quand tu étais dans son sein!</i> (p. 13) NPP : rat-panthère	Seguro que tu madre comió rata-pantera cuando te daba de mamar! NPP: tipo de rata que sólo se encuentra por las sendas de la sabana tropical.	Traducción literal del TO con NPP ampliada Todo el segmento es una frase local expresada en francés. En la tradición africana se dice que lo que se come durante el embarazo y la lactancia (incluso lo que se ve o las personas con las que se trata) tiene una repercusión sobre el futuro bebé.
[Mami Titi] <i>Essayez de la boucler! Cet homme-là...n'en est pas un seulement par son sexe. Des hommes comme lui...il n'y en a plus</i> (p. 14)	¡Callaos! Este hombre no lo es sólo por su miembro viril. Hombres como él no quedan ya... ¹ NPP: llamamiento al respecto por Meka, por su edad y por sus antepasados	Equivalencia cultural (¡Callaos!) y traducción literal del TO para el resto del fragmento. En Africa un anciano es siempre respetable porque es símbolo de sabiduría.
[cliente del bar] <i>Bosse de vache! Sa tête me revient! M'est avis que...mais c'est toi qui as filé ta terre au bon Dieu!</i> (p. 14)	¡Cuerno de vaca! ¡Ya recuerdo su cara! Me parece...ah, ¡sí! ¡Tú diste tu tierra a Dios!	Equivalencia cultural en todo el segmento sin cambiar el mensaje. La expresión <i>Bosse de vache!</i> es una expresión local traducida literalmente al francés. Analizado en el apartado 4.2.1.2 Alusión a la religión.
[cliente del bar] <i>A la mission Catholique</i> (p. 14)	A la Misión Católica	Traducción literal del TO -
[cliente del bar] <i>C'est la même chose...</i> (p. 14)	Es lo mismo	Traducción literal del TO -

<i>Un silence d'étonnement régnait dans la case (p. 14)</i>	Un silencio de asombro reinó en la cabaña	Traducción literal del TO -
[cliente del bar] <i>Quel couillon!</i> (p. 14)	Qué imbécil!	Traducción literal del TO Alusión a la religión
[Meka] <i>Toi, au moins, tu dis ce que tu penses!</i> (p. 14)	Al menos tú dices lo que piensas!	Traducción literal del TO -
[cliente del bar] <i>Ça ne m'étonnerai pas qu'on la lui ait arraché</i> (p. 14)	A mí no me extrañaría que se la hubieran arrebatado	Traducción literal del TO Alusión al autoritarismo del colono.
[Meka] <i>C'est un peu la vérité</i> (p. 14)	Eso es en parte verdad	Equivalencia cultural: <i>en parte</i> en lugar de traducir literalmente <i>un poco</i> .
[cliente del bar] <i>C'est le commandant qui t'a convoqué?</i> (p. 14)	¿Es el comandante quien te ha convocado?	Traducción literal del TO
[Mami Titi] <i>On ne se présente pas devant le commandant avec les yeux que tu as là! Dit Mami Titi en tendant un bol plein à Meka. Ce n'est pas avec ton air de vieille fille qu'il trouvera à qui parler!</i> (p. 14)	No te puedes presentar delante del comandante con esos ojos! - dijo Mami Titi mientras servía un bol lleno a Meka-. Con ese aire de solterona no querrá hablarte!	Equivalencia cultural: <i>solterona</i> en lugar de <i>soltera</i> y <i>no querrá hablarte</i> en lugar de <i>no encontrará con quién hablar</i> -
[Meka] <i>Si le gouvernement sent que j'ai bu ça...</i> (p. 14)	Si el gobierno huele que he bebido esto...	Traducción literal del TO Alusión al autoritarismo del colonizador
<i>Meka hésita encore puis sa main droite arracha le bol de la main de Mami Titi. Il se signa rapidement de la main gauche en oubliant le Saint-</i>	Meka dudó de nuevo, pero enseguida su mano derecha arrebató a Mami Titi el bol. Se santiguó con la mano izquierda olvidando al Espíritu	Traducción literal del TO Burla del africano y alusión a la religión en tono de humor.

<i>Esprit puis serra le bol dans le plat de ses mains tout en continuant à protester (p. 14)</i>	Santo y agarró con ambas manos el bol mientras continuaba con su queja	
[Meka] <i>Si le commandant sent que j'ai bu de l'alcool, ce sera la prison (p. 15)</i>	Si el comandante nota que he bebido alcohol, iré directo a la cárcel	Equivalencia cultural Alusión al autoritarismo del colono
[cliente del bar] <i>Tu n'auras qu'à sucer ensuite deux oranges. S'il te demande si tu es saoul, tu lui diras que tu as mangé une orange...(p. 15)</i>	Lo que tienes que hacer es chupar justo después dos naranjas. Si te pregunta que si estás borracho, dile que has comido una naranja...	Traducción literal del TO Humor, picaresca del africano frente al colono.
[cliente del bar] <i>Les Blancs, c'est facile à avoir! (p. 15)</i>	Es muy fácil engañar a los blancos!	Equivalencia cultural Dicotomía entre el colonizado y el colonizador: Falta de consideración del colono por el colonizador
[Meka] <i>Comment dit-on en français: "J'ai mangé une orange"? (p. 15)</i>	¿Cómo se dice en francés "he comido una naranja"?	Traducción literal del TO -
[cliente del bar] <i>Moi sucé d'orange (p. 15)</i>	Yo comido naranja	Traducción literal del TO Alteración sintáctica para tono humorístico
[Meka] <i>D'orange moi sucé (p. 15)</i>	Naranja yo comido	Traducción literal del TO Alteración sintáctica para tono humorístico
[pensamiento de Meka] <i>"Ce n'était pas mal. Ce garçon était vraiment intelligent", pensait-il. Lui, il n'aurait jamais pu trouver ça: "Sucé d'orange.". Il sentirait bien</i>	"No estaba mal. El chico era realmente inteligente", pensó. Él nunca hubiera podido encontrar algo así: "comido naranja". Olería bien a naranja. Los Blancos se lo	Traducción literal del TO con NDT Introducción del imaginario africano para hablar de inteligencia. Tono de humor.

<p><i>l'orange. Les Blancs, ça croit à tout. Le commandant n'interdirait pas aussi la vente des oranges. Le garçon qui avait trouvé le truc était vraiment la tortue en personne."</i> (p. 15)</p>	<p>creen todo. El comandante no se atrevería a prohibir también la venta de naranjas. El chico que había hecho este hallazgo <i>era realmente la tortuga en persona</i>¹"</p> <p>NDT(1): Equiparar a alguien con una tortuga es considerarla inteligente.</p>	
<p><i>On avait interdit aux indigènes la distillation de leur alcool de bananes et de maïs bon marché pour les pousser vers les liqueurs et le vin rouge européens qui inondaient le Centre Commercial. Depuis quelque temps, Gosier-d'Oiseau</i></p> <p><i>- les Noirs l'appelaient ainsi à cause de son cou interminable - et ses hommes désespéraient de mettre la main sur quelque vendeur clandestin. Les rafles succédaient aux rafles. L'arki était aussi rare qu'une larme de chien. (p. 15)</i></p>	<p>Se había prohibido a los indígenas la destilación de su alcohol de banana y maíz a bajo costo, para incitarles a comprar los licores y el vino tinto que inundaban el Centro Comercial. Desde hacía algún tiempo, Gañote de Pájaro - los negros le llamaban así a causa de su cuello interminable - y sus hombres estaban desesperados por atrapar algún vendedor clandestino. Las redadas se sucedían. El <i>arki</i> era tan escaso como una lágrima de perro.</p> <p>NPP: arki, gosier d'oiseau</p>	<p>Traducción literal del TO con NPP (arki)</p> <p>Uso de la retórica: <i>L'arki était aussi rare qu'une larme de chien</i> (simil).</p> <p>Burla sobre el aspecto físico del colonizador : <i>gosier d'oiseau</i></p>

PROPUESTA DE TRADUCCIÓN DEL FRAGMENTO DE LA PARTE II

Narración y diálogos internos de Meka	Propuesta de traducción al español	Procedimiento traductor y rasgos de comunicación intercultural existentes en el segmento
<i>Il faisait chaud. Meka commençait à se demander si son cœur ne battait pas dans ses pieds [...] (p. 96)</i>	Hacía calor. Meka comenzaba a preguntarse si su corazón no latía en sus pies [...]	Traducción literal del TO Expresión africana traducida directamente al francés.
<i>Quand le Blanc passait devant lui, il lui souriait puis rejoignait ses congénères tout en montrant Meka du doigt. Celui-ci entendait alors un brouhaha confus parmi les Européens. Mais il restait figé au garde-à-vous. [...] (p. 96)</i>	El Blanco pasaba delante de Meka, le sonreía, y volvía con sus congéneres señalándole. Meka oía una algarabía entre los Europeos sin llegar a comprender nada. El continuaba sin moverse en posición de firmes. [...]	Traducción literal del TO Denuncia de la opresión del colono sobre el africano, que es objeto de burlas por parte del colonizador. Igualmente la imagen del africano sobre sí mismo y la necesidad de parecer digno frente a los blancos.
<i>Maintenant qu'il sentait son cœur battre dans ses pieds, il commença à se demander avec appréhension s'il tiendrait dans son cercle jusqu'à l'arrivée du grand Chef des Blancs. (p. 97)</i>	Ahora que ya sentía su corazón batir en sus pies, comenzaba a preguntarse angustiado si aguantaría hasta que llegara el gran Jefe de los Blancos ¹ . NDT(1): el máximo representante de la administración colonial	Traducción literal con NDT Uso de la retórica: el máximo representante de la autoridad administrativa colonial es llamada "jefe de los blancos"...
<i>[Meka] Heureusement que je n'ai pas mis de chaussettes! (p. 97)</i>	¡Menos mal que no me puse calcetines!	Traducción literal del TO Reivindicación de la identidad y de las costumbres del africano que no corresponden realmente al africano.
<i>Il essaya de s'imaginer une douleur plus lancinante que celle qu'il éprouvait. (p. 97)</i>	Intentó imaginarse un dolor más desgarrador que el que estaba sufriendo.	Traducción literal del TO Reivindicación de la identidad y de las costumbres del africano que no

		corresponden realmente al africano.
[Meka] <i>Enfin quoi! Je suis un homme! Mes ancêtres m'ont laissé tel quel! Ils doivent me voir dans cet endroit où je me trouve. N'essayons pas de leur faire honte. J'ai été circoncis au couteau et le sourcier a craché du piment sur ma blessure. Je n'ai pas pleuré... (p. 97)</i>	¡Ya está bien! ¡Soy un hombre! ¿Mis ancestros me han puesto aquí y me están viendo en este momento! No debo avergonzarles. Me circuncidaron con un cuchillo y el hechicero escupió picante en mi herida. Y no lloré...	Traducción literal del TO Alusión a la identidad africana y la importancia de la tradición y los ancestros, siempre presentes en su vida cotidiana. Defensa del valor del africano frente a momentos duros.
[Meka] <i>Je n'avais pas crié. Je n'ai jamais crié de ma vie. Un homme, et un vrai, ne crie jamais. (p. 97)</i>	No grité. Nunca en mi vida he gritado. Un hombre de verdad no grita nunca.	Traducción literal del TO Defensa de la identidad africana y del verdadero valor según sus tradiciones.
<i>Meka en était un, un homme, et un vrai. N'était-il pas le fils du grand Meka qui tint longtemps tête aux premiers Blancs? Quoi donc? Allait-il crier maintenant devant eux et devant ses congénères qui avaient connu son père ou en avaient entendu parler? (p. 97-98)</i>	Meka era uno de esos hombres de verdad. ¿Acaso no era él el hijo del gran Meka que resistió durante tanto tiempo a los primeros Blancos? ¿Entonces? ¿Se iba a poner él a gritar ahora delante de sus congéneres que habían conocido a su padre o al menos oído hablar de él?	Traducción literal del TO Alusión a los ancestros y protesta anticolonial. Importancia de no perder la dignidad. El hombre africano da una gran importancia a la dimensión social en su vida cotidiana. La opinión de sus congéneres es de una importancia capital.
<i>Monsieur Fouconi se tenait au premier rang des Européens de Doum, entre Gosier d'Oiseau et son adjoint, un jeune homme aux formes arrondies, à l'abondante chevelure noire et au large bassin que les Noirs avaient</i>	El Señor Fouconi se encontraba en la primera fila de los europeos de Doum, entre Gañote de Pájaro ¹ y su adjunto, un joven rellenito, con abundante cabellera negra y caderas anchas a quien los Negros habían	Equivalencia cultural en los adjetivos con NDT para la traducción de <i>Gosier d'Oiseau</i> . Dicotomía entre el colonizado y el colonizador. Burla hacia el aspecto físico de los occidentales.

surnommé "l'à-côté-presque-femme".(p. 98)	apodado <i>el-casi-mujer</i> NDT: era llamado así por su largo cuello	
Momento de la condecoración. Diálogo interno de Meka	Propuesta de traducción al español	Procedimiento traductor y rasgos de comunicación intercultural existentes en el segmento
<i>Ce fut le tour de Meka. Le Chef des Blancs se mit à vociférer devant lui. Selon qu'il ouvrait ou fermait les lèvres, sa mâchoire inférieure s'abaissait et se relevait, gonflant et dégonflant le dessous de son menton. (p. 102)</i>	Le tocó el turno a Meka. El Jefe de los Blancos se puso a dar voces delante de él. Según abría o cerraba la boca, su mandíbula inferior bajaba y subía, y se hinchaba y deshinchaba su papada.	Traducción literal del TO Dicotomía negro-blanco: descripción irónica del blanco y de su manera de actuar. Forma parte de la reivindicación de la identidad y de la crítica al colonialismo.
<i>Le chef des Blancs lui arrivait à l'épaule. Meka sentait son souffle chaud à travers sa veste kaki. Le Chef des Blancs transpirait comme un lutteur. On eût dit que la pluie était tombée sur son dos. (p. 102-103)</i>	El jefe de los Blancos le llegaba por el hombro. Meka sentía su vapor caliente a través de su chaqueta kaki. Le Jefe de los Blancos sudaba como un luchador. Era como si la lluvia le hubiera caído sobre la espalda.	Traducción literal del TO Dicotomía negro-blanco: descripción irónica del blanco y de su manera de actuar. Forma parte de la reivindicación de la identidad y de la crítica al colonialismo. Uso de la retórica (símil) con nota de humor: <i>Le Chef des Blancs transpirait comme un lutteur</i>
<i>Il respira quand le Chef des Blancs, après avoir accroché la médaille, recula de quelques pas et lui serra la main. Meka l'engloutit dans la sienne comme du coton mouillé.</i>	Respiró cuando el Jefe de los Blancos, tras ponerle su medalla, retrocedió y le dio la mano. Meka la engulló en la suya como si fuera un algodón mojado.	Traducción literal del TO Dicotomía negro-blanco: descripción irónica del blanco y de su manera de actuar. Forma parte de la reivindicación de la identidad y de la crítica al colonialismo. Uso de la retórica: <i>algodón mojado</i> es la metáfora de la mano blanca, mullida y sudorosa del francés.

[Meka] <i>La marmite dans laquelle on a préparé le bouc garde longtemps son arôme</i> (p. 103)	La olla en la que se ha cocinado el macho cabrío conserva su aroma durante mucho tiempo NDT: expresión africana cuyo significado es que lo bueno perdura.	Traducción literal del TO con NDT Expresión africana en lengua francesa. Uso de la retórica en toda la frase (metáfora).
--	--	---

PROPUESTA DE TRADUCCIÓN DEL FRAGMENTO DE LA PARTE III

Diálogos en casa de Meka	Propuesta de traducción al español	Procedimiento traductor y rasgos de comunicación intercultural existentes en el segmento
[Essomba] <i>Je ne sais pas où vont les Blancs! Rien de ce que nous vénérions n'a d'importance à leurs yeux. Nos coutumes, nos histoires, nos remèdes, nos hommes mûrs, tout cela c'est comme les affaires de leur boy...Et maintenant ils nous tendent des pièges comme aux rats...je me demande où ils vont</i> (p. 167-168)	¡No sé adónde van estos Blancos! Nada de lo que nosotros veneramos les importa. Nuestras costumbres, nuestras historias, nuestros remedios, nuestros hombres hechos y derechos, todo esto es para ellos como los asuntos de su boy...Y ahora encima nos tienden trampas como a las ratas...me pregunto qué pretenden.	Traducción literal del TO Protesta sobre la opresión colonial. Uso de la retórica (símil): <i>ils nous tendent des pièges comme aux rats</i>
[Bomo] <i>Ça, c'est de la lâcheté!</i> (p. 168)	A eso se le llama cobardía	Traducción literal del TO Crítica al colonizador
[Nti] <i>Mais enfin quoi? Vous parlez des Blancs comme si c'étaient des gens du village voisin! Qui a un visage rouge</i>	¿Pero qué pasa aquí? ¡Hablaís de los blancos como si fueran gente del pueblo de al lado! ¿Quién tiene la cara rosa y no	Equivalencia cultural en la primera frase. Traducción literal en el resto del segmento. Uso de la retórica y crítica al

et est incirconcis parmi vous? (p. 168)	ha sido circuncidado entre vosotros?	colonizador.
[Grupo] <i>Personne! Personne! Personne!</i> (p. 168)	¡Nadie! ¡Nadie! ¡Nadie!	Traducción literal del TO Énfasis en la crítica colonial
[Nti] <i>Qui donc? Vous semblez étonnés de ce qui nous vient des Blancs comme s'ils nous ressemblaient!</i> (p. 168)	¿Quién entonces? ¡Os sorprende lo que viene de los blancos como si fueran como nosotros!	Traducción literal del TO Decepción sobre la falta de consideración del colonizador hacia el africano.
[Grupo] <i>Ça c'est parler! C'est parler comme un homme mûr! Le chimpanzé n'est pas le frère du gorille.</i> (p. 168)	¡Eso es hablar! ¡Hablar como un hombre hecho y derecho! El chimpancé no es el hermano del gorila ¹ NDT: expresión africana para hablar de polos opuestos.	Traducción literal del TO con NDT Constancia de que el colonizador y el africano no tienen nada que ver
[Mvondô] <i>O mes aînés! Je ne sais que je n'ai pas droit à la parole parmi vous mais j'ai déjà mangé des boyaux de mouton¹...</i> (p. 168) <i>NPP (1): Il n'y avait que les hommes mûrs qui devaient en manger</i>	¡Oh mis hermanos mayores! Sé que no tengo derecho a tomar la palabra entre vosotros pero ya he comido las tripas de cordero... ¹ NPP (1): sólo los hombres considerados adultos tenían derecho a comer esta parte del cordero.	Traducción literal del TO con NPP Importancia del respeto a las tradiciones ancestrales africanas.
[Grupo] <i>Ça, c'est une honte! C'est une honte!</i> (p. 168)	¡Eso es una vergüenza! ¡Una vergüenza!	Traducción literal del TO Énfasis en la crítica al colonizador
<i>Une rumeur hostile monta de la foule</i> (p. 168)	Un rumor general hostil llegaba del gentío	Traducción literal del TO -
[Nti] <i>La jeune tortue est-elle vieille parce qu'elle est ridée? Qui t'a permis de</i>	¿Acaso la tortuga es vieja por sus arrugas? ¹ ¿Quién te ha dado permiso para comer las	Traducción literal del TO La tortuga en esta cultura es

<i>manger les boyaux de mouton? (p. 169)</i>	tripas de cordero? NDT: refrán africano que alude a la sabiduría.	símbolo se sabiduría.
<i>Les commentaires fusaient de toutes parts. Où allait ce village si, même les petits, ceux qui hier encore couraient tous nus, se permettaient d'en manger! Et cela sans le consentement du clan! On demanda le nom du propriétaire du mouton dont Mvondô avait mangé les boyaux, bien que tout le monde pensât à Meka. Ainsi, il y avait des gens qui faisaient les Blancs dans ce village! (p. 169)</i>	Los comentarios resonaban por todas partes. ¡Adónde iba esta aldea si, incluso los más pequeños, aquellos que hace nada corrían desnudos, se permitían de comerlo! ¡Y sin el consentimiento del clan! Se preguntaban de quién era ese cordero del que Mvondô había comido las tripas, aunque todo el mundo apuntaba a Meka. ¡Con que había gente que actuaba como un Blanco en esta aldea!	Traducción literal con equivalencia cultural en la última frase para mejor comprensión del lector del TM. Se mantiene el sentido de la frase original.
[Nti] <i>O tous les Mvemas! (p. 169)</i>	¡Oh, todos los Mvemas! ¹ NDT : Tribu a la que pertenece Meka	Traducción literal del TO con NDT
[Grupo] <i>Yéééé é é é é é...! (p. 169)</i>	Yéééé é é é é é...! ¹ Expresión de sorpresa	Conservación con NDT
[Nti] <i>Qu'y a-t-il? Je vous demande ce que vous avez tous à parler comme ça, comme si vous aviez vos anus béants! (p. 169)</i>	¿Qué ocurre? ¡Podéis decirme por qué habláis todos así, como si vuestro trasero estuviera abierto de par en par! ¹ NDT: expresión africana que hace alusión a la locura	Traducción literal del TO con NDT Uso de expresiones típicas africanas expresadas en francés.
<i>Ces paroles établirent le</i>	Tras estas palabras reinó el	Traducción literal del TO

silence. (p. 169)	silencio.	-
[Nti] <i>Nous sommes ici pour mourir de rage! Je dis mourir de rage parce que ces incirconcis cette fois-ci ont exagéré. N'Êtes-vous pas atterrés par toutes ces que nous font les Blancs?</i> (p. 169)	¡Estamos aquí para morir de rabia! Y digo morir de rabia porque esta vez esos incircuncisos se han pasado de la raya. ¿Acaso no estáis aterrados por todo lo que los Blancos nos hacen?	Traducción literal del TO con una equivalencia cultural: se <i>han pasado de la raya</i> , para una mejor comprensión del lector sin cambiar el sentido de la frase original. Crítica al colonizador, miedo ante él.
[Grupo] <i>Atterrés! Atterrés! Atterrés!</i> (p. 169)	¡Atterrados! ¡Atterrados! ¡Atterrados!	Traducción literal del TO Enfasis a la crítica colonial

4.3. Análisis de los resultados

Como hemos visto en nuestros ejemplos anteriores, las propuestas de traducción se mueven entre dos polos opuestos: acercar el contenido de la cultura africana al lector meta, o hacer que el lector meta se acerque al original. En nuestro caso, nos hemos situado en la primera opción, ya que hemos privilegiado que el mensaje original llegue lo más íntegro posible al lector meta para asegurar la comunicación.

En lo que respecta a los términos que no tienen equivalente en la lengua meta, de “inequivalencia interlingüística”, siguiendo la nomenclatura de Samaniego, hemos propuesto conservarlo en la lengua original e incorporar notas a pie de página. En estos casos, llama la atención que en el texto original sólo encontramos notas a pie de página en una tercera parte de los mismos (*arki*, *crève des nègres*, *bombe à fumé*, *bila*). Frente a esta escasez de aclaraciones en el texto original, en la traducción al español propondremos una nota del traductor para todos ellos. De esta manera conseguimos un doble objetivo: mantener el rasgo de lenguaje híbrido y de valorización de la lengua original, por un lado, y acercar al lector del texto meta a la cultura africana y al mensaje de reivindicación de la identidad africana que el autor quiere expresar en su obra. Podríamos concluir que la opción más utilizada en estos casos es la conservación, en la mayoría de las ocasiones complementada por una nota.

Más adelante, cuando nos hemos enfrentado a los términos que existen en el diccionario de la lengua francesa, pero con alguna alteración formal, o bien por tratarse de términos muy anclados a la realidad africana, lo primero que hemos comprobado es que ninguno de ellos

incluye aclaraciones a pie de página en el texto original. Podemos hacer una pequeña clasificación de estos términos en dos subgrupos para comprender mejor este hecho:

- Las deformaciones de términos en lengua francesa y nombres propios: *mystayette*, *Roron*, *Handemayé*, etc. Estos términos son fácilmente comprensibles para el lector francófono.
- Los términos propios de la cultura africana: *noix de kola*, *boule de banane*, *huile de palme*, *fromager*, *tam-tam*, etc. Todos estos términos son relativamente conocidos en la cultura francófona.

Para los primeros, en la traducción al español hemos incorporado de manera sistemática una nota que explica que se trata de deformaciones introducidas por el autor para aportar una nota de humor. En el caso de los segundos, no ha sido en su mayoría necesario aportar notas aclaratorias en pie de página, aunque sí que se han sugerido para algunos términos que puedan resultar menos conocidos en la cultura española.

Dentro de estos términos, la mayor dificultad la hemos encontrado en la expresión *bosse de vache*! La traducción literal de esta expresión, *jchepa de vaca*!, no es demasiado significativa en la lengua meta. De esta manera, se han propuesto dos opciones: una más cercana a la cultura meta, *cuerno de vaca* y, otra, la traducción literal. Veremos que esta expresión aparecerá en el primer fragmento traducido, donde la opción retenida ha sido la traducción literal incluyendo no obstante una nota a pie de página en la que se aclara que se trata de una expresión local. Igualmente, para comprender el sentido de algunos términos, es importante que el traductor conozca bien la cultura africana. Por ejemplo, la deformación del apellido griego *Krominopoulos* por *Kobbingôlôm* puede esconder un doble sentido si conocemos el contexto histórico y los términos locales. La información que tenemos a este respecto, por ejemplo, es que los griegos copaban en la época de la colonización el comercio en Camerún, y trataban a los africanos de la misma manera que los colonos franceses. Concretamente esta deformación del nombre propio podría ser una nota de humor puesto que no solo muestra que el africano tiene dificultad para pronunciar ese nombre, sino que además el término *golom* que añade se puede asociar a un vocablo que en algunas lenguas africanas quiere decir *mono*.

Pasamos ahora a los calcos, que no son sino expresiones típicas de la cultura africana que el autor ha integrado en “la lengua del colonizador” de manera literal, creando así un lenguaje híbrido. Hemos identificado un total de 10 expresiones que no forman parte de la cultura francesa. Observamos que en el texto original, al igual que ocurría con los términos sin equivalente en la lengua meta, sólo en tres de ellas el autor aporta una aclaración a pie de página: *briser les pates de l'antilope*, *Cracher sur ton visage* y *je mets une braise sur ta pipe*. Deducimos aquí que el autor considera que el lector francófono podrá comprender o intuir por el

contexto del texto las demás expresiones a las que no aporta explicación, o bien porque conoce la cultura africana.

En nuestra propuesta de traducción de los calcos hemos optado por la traducción literal en su mayoría, con sólo una excepción en la que ha sido necesario encontrar una equivalencia cultural: *Qu'est-ce que tu as dans le ventre?*: tener algo en el vientre es tener una idea, algo que se quiere decir. Aquí hemos optado por integrar en nuestro texto meta una frase de la cultura meta: *¿Qué es lo que tienes que decir?*, considerando que este cambio no altera el mensaje del autor.

La razón por la cual hemos optado por la traducción literal para estos calcos es que en el TO ya son una traducción literal de expresiones locales cuyo objetivo es reivindicar la identidad africana y valorizar su sabiduría ancestral. Lo fundamental en estas traducciones literales es incluir siempre una nota explicativa a pie de página, puesto que la traducción literal sin explicación no tendría ningún sentido en nuestra lengua meta.

Visto esto, podemos concluir que las opciones de traducción más frecuentes serán la conservación –esta opción sobre todo para términos en lengua africana y deformaciones de la lengua–, y la traducción literal.

Tras este análisis terminológico y semántico hemos propuesto la traducción comentada de tres fragmentos centrales de la obra analizada. Hemos considerado importante indicar en estos fragmentos no sólo el procedimiento traductor seguido sino también los principales rasgos de comunicación intercultural que se han encontrado en cada segmento traducido. Estos rasgos nos han ayudado a comprender, antes de traducir, el mensaje que el autor ha querido transmitir a cada paso. De esta manera, la traducción ha tenido en cuenta necesariamente este mensaje para tratar de encontrar el procedimiento más acertado y garantizar así el doble objetivo citado anteriormente: mantener el mensaje del autor y facilitar la comprensión e inmersión en la cultura africana al lector del texto meta.

El primer fragmento consta fundamentalmente de diálogos entre Meka, Mami Titi y los clientes del bar. De los 25 segmentos en los que está dividido el fragmento, ocho contienen expresiones y términos propios del lenguaje híbrido característico de esta obra. Para estos elementos hemos optado por el procedimiento traductor indicado más arriba. Cabe destacar en este fragmento el término *Gosier d'oiseau*, el mote creado por los africanos para el comisario del pueblo de Doum, porque tenía un cuello muy largo, que hemos traducido como *gañote de pájaro*, utilizando el término *gañote* en lugar de *cuello* para dar énfasis a la burla. La principal dificultad de traducción que hemos encontrado en este fragmento es el término, *bosse de vache!* –citado y explicado en la parte de terminología, y la búsqueda de referencias para la integración de algunas notas del traductor, ya que o en el TO no existen o no están suficientemente explicadas: la alusión a la tortuga o a la rata pantera. En lo que respecta a los rasgos de comunicación

cultural, en este fragmento se alude sobre todo a la opresión sufrida por el africano por parte del colonizador y se añade una nota de humor frente a esa opresión.

En el segundo fragmento encontramos dos momentos diferentes dentro del mismo evento: en un primer momento Meka está al sol, esperando a ser condecorado. Esta parte consta de nueve segmentos. El segundo momento es el de la condecoración, con cuatro fragmentos. Para la traducción de este fragmento hemos optado por la traducción literal: ninguno de los segmentos presenta una gran complicación para el traductor, aunque cabe señalar que se han tenido que añadir dos notas a pie de página para explicar términos y expresiones que pueden no ser comprendidas por el lector del texto meta. Destacamos aquí la última frase, de nuevo traducida literalmente de la lengua local. Para aportar una explicación, el traductor debe conocer bien la cultura africana. Respecto a la comunicación cultural cabe destacar aquí la alusión a la tradición africana y la burla hacia el colonizador.

Por último, el tercer fragmento recoge una parte de los diálogos finales, cuando Meka ha regresado a casa y le espera una multitud de vecinos, familiares, amigos y conocidos. En este fragmento vemos que la opción mayormente elegida por nosotros es la traducción literal, pero aportando en algunas expresiones una equivalencia cultural. Uno de esos ejemplos es *se ha pasado de la raya*, como traducción del término *exagérer*: cambia el término pero no cambia el sentido. Igualmente en este fragmento habrá expresiones para las que tengamos que crear una nota explicativa a pie de página que no aparece en el TO. Los principales rasgos de comunicación cultural que encontramos en este fragmento son la denuncia del africano frente al trato injusto y desigual recibido por el colonizador y la importancia de preservar la tradición africana.

Nuestro análisis previo realizado con los términos nos da algunas pistas de las opciones de traducción que podremos adoptar para el conjunto de la obra. Tras la traducción de estos tres fragmentos podemos concluir que, una vez realizado un primer análisis de los términos y las expresiones propias de la hibridación del lenguaje que aplica Oyono en toda su obra, no hay grandes problemas de traducción, puesto que en una parte importante de los segmentos hemos podido aplicar la opción de traducción literal o incluso conservación, y en menor medida la opción de la sustitución o equivalencia cultural. Incluso cuando hemos optado por expresiones más adaptadas a la cultura meta, no perdemos información respecto al TO. En cualquiera de los casos, resulta evidente que las notas a pie de página serán mucho más frecuentes que en el TO por una cuestión de claridad y de consideración hacia el lector del texto meta.

CAPÍTULO V. CONCLUSIONES

Como hemos visto desde el principio de nuestro trabajo, para comprender las particularidades de la literatura poscolonial franco-africana es necesario comprender la historia de la colonización en la parte subsahariana del continente africano. La asimilación que Francia impuso en sus colonias tiene un claro reflejo en la crítica poscolonial de los intelectuales africanos procedentes de estos territorios.

Aunque no se puede dar una fecha exacta de nacimiento de la literatura poscolonial, esta nace en este contexto, encontrando un abanico bastante diverso de estilos y autores. Las obras de la literatura poscolonial franco-africana comparten una temática fundamental que es la reivindicación de la identidad africana y el retorno a las raíces tradicionales. En este marco, la mayoría de autores escribirán en la lengua del colonizador, fundamentalmente por razones de difusión de sus obras, introduciendo no obstante un gran número de términos y expresiones de sus lenguas locales dando lugar a lo que se conoce como “lenguaje híbrido”. En nuestro trabajo hemos dado ejemplos de obras destacadas de la literatura poscolonial francófona, cuya temática en su mayoría gira en torno a la denuncia de la alienación del africano por parte del colonizador, del drama de la colonización y sus consecuencias nefastas sobre la población africana y sus tradiciones.

Tras un recorrido por las principales obras de la literatura poscolonial franco-africana, hemos descubierto que la obra *Le vieux nègre et la médaille* es una de las pocas donde se utiliza el humor y la ironía como arma contra la opresión del colonizador. Para ello, Ferdinand Oyono se sirve de una historia divertida y dinámica en la que hace reír a su público, y al mismo tiempo, gracias a un uso brillante del lenguaje híbrido, abre las puertas al lector a la cultura africana y consigue que se solidarice con su causa de reivindicación de su identidad y de la importancia de recuperar las tradiciones autóctonas.

Para transmitir su mensaje, el autor utiliza una gran cantidad de elementos léxicos y semánticos cuyo análisis constituye el principal reto para la traducción de su obra. Efectivamente, como hemos visto, la literatura poscolonial se caracteriza por ser portadora de un mensaje de reivindicación de la identidad africana a través de un proceso de hibridación de la lengua, fruto de la traducción a la lengua del colonizador –en el caso de nuestro trabajo la lengua francesa– de expresiones propias de la oralidad que caracteriza a la cultura y tradición africanas. De esta manera, nos encontramos con expresiones redactadas en francés pero que no existen en la lengua y cultura francesas porque son la traducción literal de expresiones locales. Así, podemos afirmar que el traductor español es traductor por partida doble: la primera fase de traducción se produce en el momento de la lectura de la obra, en la que irá identificando expresiones que le resulten particulares y desconocidas en la lengua francesa convencional. En esta fase cabe señalar que el traductor debe ser un buen conocedor de la cultura africana, e

idealmente de la cultura concreta del autor. Pero, además de ello, es importante que el traductor mantenga siempre presente el objetivo principal de este tipo de obras, que no es otro que la transmisión de un mensaje de protesta. De esta manera no podremos garantizar la neutralidad del traductor frente a este tipo de traducciones, puesto que una vez que él mismo sea conocedor de la historia de la colonización y su repercusión sobre el continente africano, su historia y su desarrollo, se creará en él casi de manera inevitable un sentimiento de solidaridad por la causa africana y por la importancia de transmitir el mensaje a la cultura meta.

La segunda fase de esta “doble traducción” será la propia de redactar el texto en lengua española. Detrás de la simplicidad con la que se narran muchas de las historias de los autores poscoloniales del mundo francófono, se encuentra una realidad compleja, un imaginario africano que debemos trasladar a una lengua diferente, y por ende a una cultura diferente. El traductor se convierte de oficio en mediador entre estas dos culturas y debe ser capaz de transmitir al lector en lengua española el mensaje del autor. Las claves en este caso serán el mantenimiento del lenguaje híbrido y aportar el máximo de explicaciones que permitan al lector de la obra traducida empaparse al máximo de la realidad africana, para ayudarlo a conocer mejor todos los elementos propios de la cultura africana, así como las expresiones que se traducirán de forma literal para no perder el carácter híbrido de la literatura poscolonial. Se propone de este modo añadir a la obra traducida al español tantas notas a pie de página como explicaciones sean necesarias, de modo que el lector pueda tener las aclaraciones a mano según vaya avanzando en la lectura de la obra.

El presente trabajo nos ha permitido comprender mejor los rasgos de la literatura poscolonial franco-africana y los retos que esta presenta para traducir sus obras al español. La obra *Le vieux nègre et la médaille*, del escritor camerunés Ferdinand Oyono, es un buen ejemplo de esta literatura, ya que en ella vemos claramente cómo la lengua francesa se transforma en una lengua peculiar que incorpora un gran número de elementos léxicos, sintácticos y semánticos de las lenguas locales. Tomamos prestado el término a Bandia cuando habla de un “tercer código” (Bandia, 2008:4), que convierte la traducción en un trabajo para el cual no podemos basarnos en las teorías clásicas de traducción. El traductor de una obra de literatura poscolonial debe ir más allá en la comprensión del contexto poscolonial. Solo así será posible transmitir el mensaje poscolonial y al mismo tiempo asegurar la comprensión del lector del texto meta.

El interés de este trabajo es poder seguir avanzando en España en el análisis traductológico de las obras de literatura poscolonial, de forma que podamos seguir aumentando el número de obras de este género para que un público cada vez más general pueda conocer mejor la realidad africana, su historia y su visión del mundo por medio de la traducción.

BIBLIOGRAFÍA

- Adiaffi, J.M. (1980). *La Carte d'Identité*. Paris : Présence africaine.
- Ashcroft, B. ; Griffith, G. y Tiffin, H. (2012) *L'Empire vous répond : Théorie et pratique des littératures postcoloniales*. Bordeaux : Presses Universitaires.
- Bandia, Paul (2008). *Translation as Reparation: Writing and Translation in Postcolonial Africa*. Manchester-Kinderhook: St Jerome.
- Bensoussan, A. (2008). *J'avoue que j'ai trahi : Essai libre sur la traduction*. Paris : L'Harmattan.
- Berman, A. (1984). *L'épreuve de l'étranger*. Paris : Gallimard.
- Béti, M. *Le Pauvre Christ de Bomba* (1976). Paris : Editions Présence Africaine.
- Carbonell, O. (1997). *Traducir al Otro: traducción, exotismo, poscolonialismo*. Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha. Cuenca.
- Césaire, A. (1947). *Cahier de retour au pays natal*. Paris: Présence Africaine.
- Fanon, Frantz (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris : Editions du seuil.
- García Yebra, V. (1982) *Teoría y práctica de la traducción*, Madrid, Gredos.
- Kane, Ch.H. (1961). *L'aventure Ambigüe*. Paris: Editions 10-18.
- Kruger, H. (2012): *Postcolonial Polysystems*. Amsterdam, Philadelphia. Ed. John Benjamin Publishing Company.
- Lomba, A. (2005): *Colonialism / Postcolonialism*. The New Critical Idiom. London and New York: Routledge.
- Mehrez, S. (1992). *Translation and the Postcolonial Experience*. London: Routledge.
- Mendo Ze, G. (2007): *Ecce Homo, Ferdinand Léopold, Oyono: hommage à un classique africain*. Paris: Editions Karthala.
- Nola, B. (2008). *Le vieux nègre et la médaille, Essai d'analyse argumentative*. Paris : L'Harmattan.
- Nord, Ch. (1991). *Text Analysis in Translation*. Amsterdam: Rodopi.
- Nord, Ch. (1997). *Translation as a Purpuseful Activity. Functionalist Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome.
- Oyono, F. (1956). *Le vieux nègre et la médaille*. Paris: Éditions 10-18.
- Oyono, F. (1956). *Une vie de boy*. Paris : Éditions 10-18.

Oyono, F. (1975). *Camino de Europa*. La Habana: Instituto Cubano del Libro, Editorial Arte y Cultura.

Oyono, F (1960). *Chemin d'Europe*. Paris : Éditions 10-18.

Suchet, M. (2009): *Outils pour une traduction postcoloniale*. Paris. Editions des archives contemporaines.

Revistas electrónicas y referencias en línea

Akrobou, E., "Traduire la littérature africaine francophone, entre oralité et écriture: cas du roman Les soleils des independances, d'Ahmadou Kourouma ». Estudios de Traducción (2012), vol 2, pág. 77 – 86. [En línea]- <http://revistas.ucm.es/index.php/ESTR/article/view/38979> [Última consulta: 22 de agosto de 2016].

Bandia, P. (2001) « Le concept bermanien de l'« Étranger » dans le prisme de la traduction postcoloniale ».TTR : traduction, terminologie, rédaction. Volume 14, numéro 2, 2e semestre 2001, p. 123-139. [En línea]. <http://www.erudit.org/revue/ttr/2001/v14/n2/000572ar.html?vue=resume> (Fecha de consulta: 5 de septiembre de 2016]

Chapdelaine, A. (2000). Maria Tymoczko. Translation in a Postcolonial Context. Early Irish Literature in English Translation. Manchester, St. Jerome Publishing, 1999. Volume 13, numéro 2, 2e semestre 2000, p. 255-264 Les Antilles en traduction / The Caribbean in Translation. [En línea]. <http://www.erudit.org/revue/ttr/2000/v13/n2/037421ar.html?vue=resume> [Fecha de consulta: 26 de julio de 2016]

Compagnon, O. « Indépendance de l'Afrique Noire Française ». Encyclopédia Universalis. [En línea]. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/independance-de-l-afrique-noire-francaise/> [Última consulta el 15 de julio de 2016].

Dautresme, O. (2010). "Pour mémoire: 1960, l'Année de l'Afrique". SCÉRÉN [CNDP-CRDP] 2010,. [En línea]. http://www.cndp.fr/fileadmin/user_upload/POUR_MEMOIRE/1960_anneedelafrique/1960_ann ee_de_lafrique.pdf [Última consulta: 15 de agosto de 2016].

Etoa, G.P. (2004). "Ferdinand Oyono, le diplomate". Université de Yaoundé, Mémoire de Maitrise. [En línea]. <http://www.memoireonline.com/04/10/3300/Ferdinand-Leopold-OYONO-le-diplomate.html> [Última consulta: 25 de agosto de 2016].

Fernández Rodríguez, A. (2008) «Las literaturas francófonas en España en los primeros años del siglo XXI: traducción y recepción», en PEGENAUTE, L.; DECESARIS, J.; TRICÁS, M. y BERNAL, E. [eds.] Actas del III Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e

Interpretación. La traducción del futuro: mediación lingüística y cultural en el siglo XXI. Barcelona 22-24 de marzo de 2007. Barcelona: PPU. Vol. n.º 1, pp. 175-184. ISBN 978-84-477-1026-3. [En línea]. http://www.aieti.eu/pubs/actas/III/AIETI_3_AFR_Literaturas.pdf [Última consulta: 25 de agosto de 2016].

Hernández, R. "Traducción y postcolonialismo. Procesos culturales y lingüísticos en la narrativa postcolonial de lengua portuguesa", Granada, Comares, 2007, 216 pp. [En línea]. http://www5.uva.es/hermeneus/hermeneus/12/res06_12.pdf [Última consulta: 26 de agosto de 2016].

Inggs, J; Meintjes L. (eds), Translation Studies in Africa, Londres, Continuum, 2009, 253 pp [En línea]. http://www5.uva.es/hermeneus/hermeneus/14/res07_14.pdf [Última consulta: 26 de agosto de 2016].

Kruger, A.; Wallman, K. (1997). "Research Methodology for the Description of a Source Text and its Translation(s) - a South African Perspective", in SA Journal of African Languages, 12(4). Pretoria: The African Language Association of South Africa. 119-126. [En línea]. <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/02572117.1997.10587173?needAccess=true&redirect=1> [Última consulta: 29 de agosto de 2016].

Margarido, A. « Littérature et nationalité », Politique africaine, n° 29 (Mars 1988). [En línea]. www.politique-africaine.com/numeros/pdf/029058.pdf .

Meschonic, Henri (1972): « Propositions pour une poétique de la traduction ». Volume 7 Numéro 28 pp. 49-54. Numéro thématique : La traduction. [En línea] http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1972_num_7_28_2097 [Fecha de consulta: 25 de julio de 2016]

Messenger, P. (2007). « Traducción y literatura poscolonial africana: los Realia ». Artículo presentado en 1st International Forum, Granada, Spain. 28-30 April 2007. Réf: Samaniego Fernandez, E. (1995). *Las referencias culturales como áreas de inequivalencia interlingüística*. Edición Cultura sin fronteras. Encuentros en torno a la traducción. Alcalá: Universidad de Alcalá de Henares. [En línea]. <http://www.translationactivism.com/ArticleIndex.html> [Fecha de consulta: 20 de agosto de 2016].

Savorin, S. (2014). « Traduire l'intraduisible » *Les chantiers de la création*, 1 | 2008. [En línea]. <http://lcc.revues.org/98> [Fecha de consulta: 15 de agosto de 2016]

Simédoh, Vincent (2008) : « L'humour et l'ironie en littérature francophone subsaharienne ». [En línea]. https://qspace.library.queensu.ca/bitstream/1974/1080/1/Simedoh_Kokou_V_200803_PhD.pdf [Fecha de consulta: 15 de abril de 2016]

Acta general de la Conferencia de Berlín (en francés). URL: <https://www.herodote.net/Textes/berlin-1885.pdf> [Fecha de consulta: 15 de julio de 2016].

Allocution de Jules Ferry à la Chambre des députés, Journal officiel, séance du 28 juillet 1885. Les fondements de la Politique coloniale. URL: <http://www2.assemblee-nationale.fr/decouvrir-l-assemblee/histoire/grands-moments-d-eloquence/jules-ferry-1885-les-fondements-de-la-politique-coloniale-28-juillet-1885> [Fecha de consulta: 15 de julio de 2016].

Artículo tercero de la Carta del Atlántico El Presidente de los Estados Unidos Franklin D. Roosevelt y el Primer Ministro británico Winston Churchill el 14 de agosto de 1941. Fuente: <http://www.unmultimedia.org/searchers/yearbook/page.jsp?volume=1946-47&bookpage=2> [Última consulta: 17 de agosto de 2016].

Asamblea nacional de las Naciones Unidas en 1952: Resolución de los pueblos y las naciones a la libre determinación. URL: [http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/637\(VII\)&Lang=S&Area=RESOLUTION](http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/637(VII)&Lang=S&Area=RESOLUTION) [Última consulta: 15 de agosto de 2016].

Chronologie des indépendances africaines. URL: <http://www.rfi.fr/afrique/20091231-chronologie-independances-africaines> [Última consulta: 1 de septiembre de 2016].

Colección de literatura de Casa África http://www.casaffrica.es/coleccion_literatura_casa_africa.jsp [Fecha de consulta: 22 de agosto de 2016].

La carta del Atlántico. URL : <http://www.laguia2000.com/el-mundo/la-carta-del-atlantico#ixzz4livtTy2K> [Ultima consulta: 29 de agosto de 2016].

Colonisation et décolonisation : des années 1880 aux années 1960. URL: <http://www.academie-en-ligne.fr/ressources/7/hg11/al7hg11tepa0212-sequence-07.pdf> [Fecha de consulta: 15 de Agosto de 2016].

Le nègre de Banania toujours autant apprécié par l'Occident. URL: <http://www.deshumanisation.com/continue/toujours-en-cage/61-negre-banania-y-a-bon> [Fecha de consulta: 17 de agosto de 2016].

Página de Afriqana: <http://www.afriqana.org/publicaciones.php> [Fecha de consulta: 26 de agosto de 2016].

Postcolonialisme et comparatisme. URL: <http://www.vox-poetica.org/sflgc/biblio/moura.html> [Fecha de consulta: 22 de agosto de 2016].

Vers une définition de la traduction postcoloniale: problématiques, orientations et solutions. URL : https://www.academia.edu/9941942/Vers_une_d%C3%A9finition_de_la_traduction_postcoloniale_probl%C3%A9matiques_orientations_et_solutions [Fecha de consulta: 29 de Agosto de 2016].

Reseña de la obra Experiencias de un traductor. Wikitractología. URL: <https://obras-de-traductologia.wikispaces.com/GARC%C3%8DA+YEBRA,+Valent%C3%ADn+-+Experiencias+de+un+traductor> [Fecha de consulta: 6 de septiembre de 2016].

ANEXOS

Anexo 1: Mapa de la colonización en el continente africano entre 1885 y en 1914



Anexo 2: Portada y contraportada del libro *Le vieux nègre et la médaille*

